شرح العلامة ابن زكري الفاسي

المتوفى سنة ١١٤٤ هـ

على قواعد التصوف

للشيخ زروق

المتوفى سنة ٨٩٩ هـ

اعتنى به

أبي يحيى الحداد الجزائري

قرظ له

الدكتور / طه الدسوقي حبيشي

أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر الشريف

المكتبة التوفيقية

شرح العلامة ابن زكري الفاسي

١١٤٤ هـ

على قواعد التصوف

للشيخ زروق

تصحيح

أبي يحيى الحداد

قرظ له

الدكتور/ طه الدسوقي حبيشي

أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر الشريف

المكتبة التوفيقية

Al-Tawfikiya BookShop

١٣٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر

تليفون و فاكس : ٠٠٢٢٥١٠٠٤٥٦

١ شارع درب الأتراك خلف الجامع الأزهر

تليفون و فاكس : ٠٠٢٢٥١٠٠٤٥٦

130 Gawhar elkaeid front azhar university

Tel&Fax: 002 25100456

1 Darb Al-atrak Behind Al-Azhar mosque

Tel&Fax: 002 25100456

E-mail: eltafikia@hotmail.com

إشراف

توفيق شعلان

التجهيزات الفنية

دار التوفيقية للطباعة

الطبعة الثانية

١٤٣٩ هـ / ٢٠١٨م

رقم الإيداع

2013/3599

الترقيم الدولي

978-977-323-395-2

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تمهيد

الحمد لله ربّ العالمين، وبه تعالى أستعين، وأصلّي وأسلّم على عَظيم الخُلُق سيّد الخَلق أجمعين، وعلى آله وصَحبه والتّابعين.

وبعدُ، فأيًّا ما كانت أسبابُ ظهور كلمة التصوّف، ومتى كان ذلك، فإنّ الألقاب والأسامي عند أهل التحقيق لا تقفُ دون حقائقِ الأشياء ومعانيها.

وعليه فالتصوّفُ على معنى الزّهد في الدّنيا وزُخرفها، ومحاسبةِ النّفس على ما تأتي من دقيق الأعمال وجليلها، والانقطاع لعبادة الله، والترقي في مراتبها =ليس من مطارح النزاع عند أهل البصر.

والمتّصِفُون بذلك -وهم ثلّة من الأولين وقليلٌ من الآخِرِين- كانوا ملءَ السّمع والبصر، وقرّةَ عينٍ للمسلمين.

وإنما الكلام في التصوف الذي شِيب بمذاهب الفلاسفة[١]، وخُلط بما أُخذ عن الفرس واليونان والهنود، والذي صار إلى تسمياتٍ مخصوصةٍ، بما ابتُدع في

(١) يقول الشعراني في مقدمة الطبقات الكبرى: وكان سيدي أفضل الدين يقول: «كثير من كلام الصوفية لا يتمشى ظاهره إلا على قواعد المعتزلة والفلاسفة، فالعاقل لا يبادر إلى الإنكار بمجرد عزو ذلك الكلام إليهم، بل ينظر ويتأمل في أدلتهم التي استندوا إليها، فما كل ما قاله الفلاسفة والمعتزلة في كتبهم يكون باطلا، وإنما حذّر بعضهم عن مطالعة كتبهم خوفًا من حصول شبهة تقع في قلب الناظر، لا سيما أهل الإنكار والدعاوى». انتهى
وأبو حيان التوحيدي يقرر أن التصوف والفلسفة يتجاوران ويتزاوران، وانظر ترجمة أبي القاسم بن خلصون من الإحاطة لابن الخطيب.

العبادات وأُحدث، مما لا دليل عليه ولا يرجع إلى أصل، وجُعل بعد ذلك عباراتٍ مُلغَزَةً، وإشاراتٍ لا يفهمها إلا صاحبها، أومن فُتح له على يد فلان، وعند قبر علان، أو رضي عنه قطب الزمان.

فهذا النوع منه الضررُ فيه بالذات، والمنفعةُ إن وجدت فبالعَرَض(١).

ولعلّ أمرَ بعضِ هؤلاء الذين أشرتُ إليهم، على ما هم عليه من الباطل، لم يكن لِيَضُرَّ الأمّة وهي قائمة على أمر دينها =إلا أذًى.

أمّا بعد ذهاب ريحها، وحينَ استقر أمرُ التنسّك إلى تعطيل الشريعة وإبطالها، وصارت ثمرتُه التظاهرَ بالاطلاع على الغيب، والإنفاق منه، والتصرّفَ في الوجود(٢)، =فأمر هؤلاء أعظم ضررا، وأشد خطرا، وما زادوا المسلمين إلا خبالا(٣).

وهؤلاء هم الذين كانوا بلاءً على المسلمين، وسُخنَةَ عينٍ، بما نشروا من إرجاءٍ، وآثام، وبما وطّأوا لأوليائهم من الكفار في بلاد الإسلام.

وسرِّح النّظرَ في تاريخ هذه الأمةِ ثم ارجِعْه، هل ترى مِن أصحاب الهذيان، والتصرف في الأكوان، مَن رفع بالإسلام رأسا، أو دَفَع عن المسلمين بأسا.

وتلك آثارُهم من بعدهم في مشارق الأرض ومغاربها لم تذهب، ومحفوظةٌ في خزائن التاريخ.

فخبِّرني بِربِّك، هل يستوي تصوّف أولئك الحلوليين، وإخوان المشّائين

(١) قاله ابن رشد.

(٢) كالذي ذكره الشارح عن القطب البدوي.

(٣) أما أولياء الصوفية من المجاذيب المجانين فتلك بلية أخرى.

والإشراقيين، هل يستوي وتنسّك الحسن والفضيل وابن أدهم والثوري وابن المبارك وعبد الله بن ياسين، من العُبّاد المجاهدين، ممن كانت خِرَقُهم الدروعَ وتكاياهُم المرابطَ[1]، ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، و﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾.

ثُمّ بعدُ، فالمتصوّفةُ ليسوا في كلّ ذلك على نسَق واحد، حتّى يُحمَّلَ المصلِحُ عملَ المفسِد، وهذا بيّن.

وعليه أقول كما قال الحافظ أبو نعيم: «وليس ما حلَّ بالكَذَبَة من الوقيعة والإنكار، بقادحٍ في مَنقَبةِ البَرَرَة الأخيار، وواضعٍ من درجة صفوة الأبرار، بل في إظهار البراءة من الكذابين، والنّكير على الخونة البطّالين نزاهةٌ للصادقين، ورِفعةٌ للمتحقّقين».

والله ولي الصالحين

---

(١) مواضع الرباط على الثغور.

سبب تأليف القواعد ومذهب الشيخ فيه

لا يَغرنّك ما تقِفُ عليه من كلام بعضهم، من دعوى الالتزام بالشّرع، لكلماتٍ قالها بعض الصادقين مِن أنّ أصلَهم الكتابُ والسّنّة.

يفاخرون بها مُذْ كانَ أوّلُهم   يالَلرجال لِشعرٍ غيرِ مسئوم

فكلُّ الناس يَدّعي ذلك أو يُدّعى له، ولو كان من أخوان ابن الصبّاح.

وهذا سببُ تأليفِ الشّيخ للكتب المختلفة في بدع المتصوّفة ومفاسدهم، مثل العدةِ، والنُّصحِ، والقواعد.

ومذهبُ الشيخ زرُّوق في قواعده نازعٌ في الإصلاح إلى كلّ غايةٍ، وهذا أمرٌ واضحٌ، لا يحتاجُ إلى كبيرِ نظر، ومقاصدُه من الكتاب ظاهرةٌ في كلّ قاعدةٍ.

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحكم الملابسة التامّة للقوم ومخالطته لهم، وهو منهم، بل رأسٌ فيهم، قد عَلِمَ ما لَحِق التصوّف مِن الفساد، وعَلم مِن مفاسد المتفقِّرة، ومنازعاتِ غيرهم لهم فيما أحدثوه =ما عَلِمَ، فوضع كلَّ ذلك نصب عينيه، ثم أخذ يجلِبُ الأصول، ويحرّر الضوابط، ويبيّن المدارك، فمهّد بذلك للتحاكم عند التنازع موازينَ عدل، ولانتزاع الأحكام قواعدَ صدق، ولوَضْع المصطلحات، وفهمِ الكلام، ضوابطَ محكَمة، ذلك كلُّه بعد مُمهِّدات في منهج التلقي للعلم، وطرق تحصيله.

كلُّ ذلك وغيرُه، حتّى تجريَ الأمورُ على العدْل، وعلى طريقة الشّرع.

وظنّي أنّ الشّيخ وضعَ هذا الكتابَ في أخريات عُمره في خلوته الأخيرة في طرابلس، فإنّك تكاد تضع يدك على ذلك من كتابه.

هذا، والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يبتدع شيئا في قواعده، وهو قد جاء على السّاقة بعد أن تَمَّ للنّاس ما أراد الله لهم، وإنما له فضلُ الاحتساب على الصوفية، والنيابةِ عنهم في بيان مآخذهم، وإقامةِ الحجّة على مخالفيهم، بما وضع من كتب، وخاصّةً كتابَ القواعد، فقد كان له فيه السّبق في الجمع، والتقرير، والتقريب، والتبيين، بألفاظ قليلةٍ، وعبارات موجزةٍ، وأسلوبٍ متين.

التعريف بالشيخ زرُّوق

وأبدأ بالتعريف بصاحب القواعد الشّيخ العلّامة أحمد زروق، وإن كان المعروف لا يعرّف، لكن في ذلك -ولو موجزا- من الفائدة ما لا يخفى.

هذا وقد كتب الناس في التعريف بالشيخ أحمد زروق وأخباره مصنفاتٍ، ودراساتٍ، وليس عندي ما أستدركه عليهم، لذا سأوجز الكلام إيجازا، وأحيلك على كتاب «أحمد زروق والزروقية» للدكتور علي فهمي خشيم(١)، فهو أجمعها، والكناش للشيخ زروق(٢)، وعلى مقدّمات ما سبق طبعه من كتبه(٣).

فهو الشيخ الفقيه محتسِبُ الصوفية شهابُ الدّين، أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البُرنُسي الفاسي، المعروف بزرُّوق، من قبيلة البرانس(٤) البربرية، الواقعة في منطقة جبل البرانس، ما بين فاس وتازة.

ولد في قرية تليوان بتلك المنطقة، صبيحة يوم الخميس الثاني والعشرين من محرم سنة ست وأربعين ثمانمائة (٨٤٦هـ).

سمي محمدا، ثم عرف باسم أبيه «أحمد» بعد وفاته، فاجتمع له الاسمان، ورث لقب زروق عن جدّه، لزرقة عينيه.

توفي والداه بعد ولادته بأسبوع، وكان وحيدَهما.

---

(١) «أحمد زروق والزروقية دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة» نشرته دار مكتبة الفكر بطرابلس سنة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

(٢) بتحقيق الدكتور علي فهمي خشيم.

(٣) ككتاب أحمد زروق (آراؤه الإصلاحية) مع كتاب عدة المريد الصادق دراسة وتحقيق الأستاذ إدريس عزوزي/ طبع وزارة الأوقاف المغربية.

(٤) يقول ابن خلدون: علماء النسب متفقون على أن البربر يجمعهم جِذمان (أصلان) عظيمان، وهما برنس ومادغيس، ويلقب مادغيس بالأبتر، فلذلك يقال لشعوبه البتر، ويقال لشعوب برنس البرانس.

تربى في حجر جدته لأمّه، الصالحة الفقيهة أم البنين، فعلمته مبادئ الشريعة، ثم وجهته لطلب العلم على شيوخ فاس، فانتظم بعد بلوغه في جامع القرويين والمدرسة العنانية معًا، فدرس أمّات كتب المذهب المالكي، والحديث، والأصول، وقواعد العربية، كما درس بعض كتب التصوف، وقد أربى عدد شيوخه على ثلاثين بين فقيه ومحدّث وفقير.

ثم خرج إلى المشرق حاجّا، وتكرر ذلك منه، وجاور مدة عام بالمدينة.

ودخل مصر مرات وتلقى عن شيوخها.

ودخل بجاية مرات في طريق رحلته إلى المشرق وعودته، واستوطنها مدة عندما تنكَّر له قومُه بسبب أفكاره الإصلاحية، فدرَس بزاوية سيدي يحيى العيدلي ودرّس بها وألّف، كما ذكر ذلك في كناشته.

ثم رحل إلى مصر أواخر سنة (٨٨٤هـ) ومكث بها قريبا من سنتين.

ثم استقر به الأمر في مسراته قريبا من طرابلس الغرب حتى أتاه اليقين في صفر سنة (٨٩٩هـ).

توفي ﵀ عن زوجتين وخمسة أولاد، استوطن اثنان منهم قسنطينة شرقَ الجزائر وخلّف فرسا ونصفَ فرس شركةً مع غيره وبُرنُسا وثوبا وسبحة لشيخه الحضرمي وعدة كتب منها كناشته.

❑ شيوخه:

أمّا شيوخه فقد تعددت موارد الشيخ ومشاربه حيث غرّب وشرّق في الطلب.

فأخذ بالمغرب عن جماعة منهم:

أحمد بن العجل قاضي المدينة البيضاء زوج جدته، وأبي عبد الله العطار زوج خالته، وأخذ الفقه عن خاله محمد الفشتالي خال جدته أم البنين.

وقرأ الرسالة على الفخار، وعلي السطي.

والقرآن على عبد الرحمن الزرهوني وعبد الله المجاصي وعلى الشيخ عبد الله بن محمد القوري، وقرأ عليه أيضا البخاري.

والفقه والتصوف عن أحمد بن سعيد الحباك المكناسي، وأحمد بن علي الفيلالي.

والعقائد والتصوف عن عبد الرحمن المجدولي، وأحمد بن عبد الله الزيتوني.

وأما في رحلته إلى تلمسان والجزائر وتونس وليبيا ومصر والحجاز، فأخذ عن الفقيه أحمد بن زكري التلمساني، والعلامة عبد الرحمن الثعالبي، وتلميذ الثعالبي الزواوي صاحب اللامية في العقائد، وشيخ العلوم العقلية والنقلية محمد بن يوسف السنوسي صاحب الكبرى والوسطى والصغرى، ومحمد بن عبد الجليل التنسي، وأحمد بن يونس القسنطيني، والفقيه محمد بن قاسم الرصاع التونسي، وأحمد اليزليطني، والفقيه علي بن عبدالله السنهوري، وإبراهيم الدميري، ومحمد السخاوي، والصوفي أحمد بن عقبة الحضرمي وقد أفاد منه كثيرًا في سلوكه.

❑ **تلاميذه:**

منهم: الفقيه أحمد المنجور، وإبراهيم الزرهوني، وعبد العزيز القسنطيني، والراشدي الملياني.

وطاهر القسنطيني نزيل المدينة المنورة، وعبد السلام الأسمر الليبي، ومحمد الحطاب الكبير، ومحمد بن علي الخروبي وله شرح على قواعد الشيخ، وشمس الدين اللقاني المصري، وأخوه ناصر الدين.

❑ **مصنفاته:**

- القواعد الذي سماه «قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة، ويصل الأصول والفقه بالطريقة». (وهو الذي عليه كتابنا شرح ابن زكري).

- كتاب إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين.

- أصول الطريق.

- تأسيس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوي الوصول.

- النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية، لابن زكري عليه شرح طويل.

- وقصيدة في آداب النفس وشرحها.

- عُدة المريد الصادق، تناول فيه بدع المتفقرة.

- النصح الأنفع والجُنّة، للمعتصم عن البدع بالسنّة.

- كفاية المريد، منظومة في الكلام.

- الكناشة، وهي فهرست شيوخه، وقد نقل عنها التنبكتي كثيرًا.

-الوظيفة، وقد شرحها جماعة كالشيخ عبد الرحمن بن محمد العياشي والشيخ الطاهر بن عبد القادر المشرفي العسكري قاضي وهران، والشيخ محمد بدر الدين بن الشاذلي أبو عبد الله الحموم المغربي، الشيخ الكافي التونسي، والسجاعي المصري.

- له شروح على حكم ابن عطاء الله السكندري، نيّفت على الثلاثين.

ذكر الشيخ عن نفسه أنه درّس الحكم خمسة عشر مرة، وأنه كتب في كل مرة شرحًا عن ظهر قلب بعبارة أخرى، منها:

الفتوحات الرحمانية في حل ألفاظ الحكم العطائية.

والفضائل والنعم في الكلام على ما يتعلق بالحكم.

وتنبيه ذوي الهمم.

- شرح الحزب الكبير للشاذلي.

- شرح الحقائق والرقائق لمحمد المقري.
- شرح القصيدة النونية للششتري.
- شرح القصيدة الدمياطية.
- شرح العقيدة القدسية للغزالي.
- شرح المباحث الأصلية في الطريقة الصوفية لابن البناء السرقسطي.
- شرح المراصد، لشيخه أحمد بن عُقبة.
- شرح إرشاد السالك، لابن عسكر البغدادي.
- شرح الرسالة، لابن أبي زيدٍ.
- شرح المقدمة الوغليسية، لعبد الرحمن الوغليسي البجائي.
- شرح مختصر خليل.
- شرح المقدمة القرطبية ليحيى القرطبي.
- شرح اغتنام الفوائد في التنبيه على معاني قواعد العقائد للغزالي.
- وله تعليق على صحيح البخاري.
- وتعليق آخر على صحيح مسلم.

الشارح العلّامة ابنُ زكري الفاسي[1]

قال الشيخ محمد بن جعفر الكتاني في «سلوة الأنفاس»:

الشيخ الإمام العالم العلامة الهمام المشارك المحقق الصوفي المدقق الحجة الضابط الأرقى الولي الصالح الأتقى أبو عبد الله سيدي مَحمد (فتحا)[2] بن عبد الرحمن ابن زكري الفاسي المولد والمنشإ والوفاة.

كان رَحِمَهُ اللهُ في أول أمره يحترف بصناعة الدباغة مع والده، وكان والده مصاحبا لسيدي محمد بن عبد القادر الفاسي، وملازما لمجلس تدريسه، وكان هو يحضر مع والده فيه، وكان لصغره يجلس في مؤخر الناس، وكان يبحث مع الشيخ كثيرا ويسأله، وكان الشيخ يعجبه سؤاله، ويستحسنه من غير أن تكون به معرفة، ثم إنه أقامه يوما من المؤخر وأجلسه قريبا منه، وقال له: «مثلك لا يتأخر»، ثم رآه يوما وفي يده أثر الدّبغ، فسأل عنه، فقيل له: «إنه ولد سيدي عبد الرحمن ابن زكري»، وقال له والده: «هو ولدي»، فقال له الشيخ: «وهل يخدم الصنعة؟»، قال: «نعم»، فقال له الشيخ: «إنه لا تناسبه الصنعة، وإنما تناسبه القراءة لنجابته وفطنته فأَخرِجْه من الصنعة ولا تترُكه فيها أصلا واجعَلْه في قراءة العلم، ولك أجرُه وإنْ عجَزتَ عن شيء من مَؤُونته فأنا أعينك»، فأخرجه عند ذلك والده وتركه لقراءة العلم، فكان يقرأ حتى فتح الله عليه.

---

(١) «سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس» (١/ ١٦٨)، ونشر المثاني (٥/ ٢٠٣٣/ ضمن موسوعة أعلام المغرب)، وشجرة النور الزكية (١/ ٣٣٥/ رقم ١٣١٨)، والنبوغ المغربي (١/ ٢٨٨).

(٢) إشارة إلى فتح الميم الأولى، وهذا كثير في أهل المغرب ممن يسمون بِ «مَحمد»، وبعضهم يكتب بعده (ضما)، وذلك للتفريق بين الاسمين في التلفظ.

كذا ذكر صاحب «سلوك الطريق الوارية»(١).

وفي «تحفة الإخوان»: «إن الذي منعه من صناعة الدباغة وأمره بالقراءة الشيخ سيدي الحاج الخياط الرقعي دفين الشرشور من عدوة فاس القرويين».

قال بعضهم: «ولا معارضة بينهما لاحتمال اجتماع رأي الشيخين معا على ذلك»، قال: «إلا أن النسبة إلى الشيخ الرقعي أشهر وأصح» والله أعلم.

وكان سكناه بالديوان من حومة الصاغة، ويؤمُّ بالمسجد الكائن هنالك، وكانت له به مجالس عِلم، ويقرأ فيه صبيحة الخميس والجمعة الحِكم لابن عطاء الله، وكانت له فيه عمارة كبيرة حتى ضاق المسجد وصُنع به مقعدٌ يجلس عليه من لم يسعه المسجدُ من الازدحام...

وكان عاملا صوفيا كاملا ممن تقصر عن محاسنه الأقلام، وتكلُّ دون منتهاها ألسنة الأنام، أمرُه أشهر من نار على علم، فكأنه بدرُ تِمّ، طلع في دَيجور الظلَم، قد برع في سائر الفنون، وغاص في لججها فاستخرج منها نفائس الدُّرِّ المكنون، جامعا لأدوات الاجتهاد، مائلا إليه في الحكم والاعتقاد، قادرا على الاستنباط، عارفا بما بين العلة والمعلول من جوامع الارتباط، بالغا غاية الأرَب، في تحقيق علوم الأدب، من النحو والتصريف واللغة والعروض والقوافي والمعاني والبيان والبديع وصناعة الشعر والترسيل وأنساب العرب وأيامها وتواريخ غيرها من الأمم السالفة وتراجم الأعيان وسائر المحاضرات، لا يُدرَك شأوُه.

وألّف تآليف عديدة مختلفة الأوضاع، عمّ بها في سائر الأقطار الانتفاع، منها

---

(١) «سلوك الطريق الوارية في الشيخ والمريد والزاوية» للشيخ الفقيه المؤرخ الناسك المعمر أبو عبد الله محمد (فتحا) بن علي الحسني المنالي الزبادي الفاسي، قال الكتاني في الفهرس: «هو في مجلد عندي، ترجم فيه لكثير من العلماء والأولياء والصالحين والمجاذيب والبهاليل، اعتمده غالبًا صاحب السلوة، وهو كتاب ممتع في أخبار المغاربة».

شرح الفريدة للسيوطي، وشرح النصيحة والحكم العطائية، والصلاة المشيشية، والقواعد الزروقية، والهَمْزِيّة التي عارض بها هَمزية البوصيري، وحاشية على توضيح ابن هشام لم تكمل بلغ فيها إلى المفعول المطلق، وتعليق على البخاري، وتفسير على مواضع من القرآن.

وله أنظام وأشعار وتآليفه كلها في غاية التحقيق.

ويذكر أنه ألف تأليفا في تفضيل العجم على العرب، وبسببه وقع التشنيع عليه من بعض أهل عصره.

وقال الشيخ أبو العباس ابن عجيبة في «طبقات الأعيان»: حدثني بعض شيوخنا الفاسيين أنه مكذوب عليه ولم يوجد في تركته». انتهى

وقال في «التقاط الدرر» ما نصه: «سمعنا أنه ألف تأليفا في تفضيل العجم على العرب، وأودع بعض كتبه بعض المسائل تؤذن بأنه يرى ذلك...». انتهى

وكتب الشيخ أبو عبد الله ابن الحسن البناني في هامشه بخطه على قوله: «في تفضيل العجم على العرب» ما نصه: «حاشا لله لم يقل ذلك ولم يشر إليه إنما مضمن تأليفه منع التفضيل بين الأشخاص بغير التقوى».

وكتب على قوله: «وأودع بعض كتبه...» إلخ ما نصه: «حاشاه بل دينه فوق ذلك». انتهى

قرأ رحمه الله على الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد القادر الفاسي، وأبي العباس أحمد بن العربي ابن الحاج، والشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد المسناوي.. وغيرهم.

وأخذ عنه جماعة من أعيان فاسٍ.

وحجّ سنة أربعين ومائة وألف، ولقي هنالك ناسا من أهل الخير.

ولما دخل مصر ورأى ما عليه الناس بها من الوَلُوع بشرب الدخان عاب عليهم ذلك وأكثر الكلام فيه وصرح بتحريمه، فعقد علماؤها مجلسا لمناظرته في جامع الأزهر فناظرهم، وكان كلما احتج عليهم بنص يقولون: «هذه نصوص المالكية ونحن حنفيون وشوافع»، فلما طال المجلس بينهم في الجدال قال لهم: أضرب لكم مثلا أرأيتم إذا دخل عليكم النبي ﷺ وهي بأيديكم أو بأفواهكم أكنتم تتركونها أو تفعلونها بحضرته؟. فقالوا: نتركها حياء منه وأدبًا.

فقال لهم: كل ما يستحيا به من النبي ﷺ ويخبأ عنه فهو حرام لأن الحياءَ في الحقِّ بدعةٌ والبدعةُ وصاحبُها في النار وإخفاء المعصية منه عليه السلام وإظهار نفيها يكون نفاقا...»، فانبهروا وسكتوا.

وكان رحمه الله معتنيا بزيارة شرفاء أهل وزان كالشيخ مولاي الطيب الوزاني فنفحت عليه أنوارهم وظهرت عليه بركاتهم وصحب تلميذهم الشيخ سيدي الحاج الخياط الرقعي فنفعه الله بصحبته.

قال بعضهم: «وأخبرني بعض الثقات عن غير واحد من العلماء أنه رضي الله عنه كانت تحصل له غيبة فيرى النبي ﷺ يقظة».

ومما قيل في مدحه من نظم تلميذه الشيخ أبي محمد سيدي عبد المجيد بن علي الزبادي المنالي رحمه الله:

أجَلتُ في الناس فكري ... في الصحو مني وسكري
فلم أجد طول عمري ... شيخا كشيخي ابن زكري

ومن نظمه أيضا فيه:

يا أهل ودي وسري ... ومن ثووا وسط صدري
إن شئتمُ نيل ذخري ... عليكم بابن زكري

تُوفي رَحِمَهُ اللَّهُ ليلة الأربعاء ثامن عشر من شهر صفر الخير سنة أربع وأربعين ومائة وألف.

قال في «النشر»: ودفن في دار براحا بأقصى درب الطويل تجاور روضة سيدي عزيز وبينه وبين سيدي محمد ميارة، واتخذها الناس مقبرة لدفن الأموات.

ترجمه في النشر، والتقاط الدرر، وسلوك الطريق الوارية، وغيرها.

وللشيخ سيدي عبد المجيد المنالي تقييد مستقل في التعريف به وقد وقفت عليه، وله أيضا في مدحه قصائد عديدة، وللشيخ أبي العباس سيدي أحمد بن عبد السلام بن محمد بن أحمد البناني في التعريف به والثناء عليه والرد على من نسب ما لا يليق به مؤلفٌ كبير في مجلدين ضخمين سماه «تحلية الآذان والمسامع بنصرة الشيخ ابن زكري العلامة الجامع»(١).

قال القادري في «نشر المثاني»: العلامة النحوي... ومما وصفه به سيدي عبد المجيد الزبادي ما نصه: الشيخ الإمام الحبر الهمام الثقة الحجة السالك مناهج الدين أوضح محجة الحافظ الضابط الثبت الحسن النعت والسمت والعلامة الفهامة الدراكة المشارك الذي لم يعقه عن الانفراد بدائرة وقته متدارك. انتهى المراد منه.

وللناس فيه آراء، والذي عندنا أنه قوي محقِّق حسبما عرفناه من تقاييده التي سمعناها من أشياخنا الذين أخذوها عنه، وشرحه لألفية الجلال السيوطي المسماة بالفريدة شاهد بذلك، وكذا حاشيته على أوضح ابن هشام الذي أوصلها إلى المفعول المطلق ولم يكملها، وشرح النصيحة الكافية للشيخ زروق، وشرح الصلاة المشيشية، وشرح الهمزية، وشرح الحكم لابن عطاء الله، وشرح القواعد

---

(١) وللشيخ أبي العباس أحمد بن عبد الوهاب الوزير الغساني، تأليف أيضًا يقع في نحو كراسة.
النبوغ المغربي (١/ ٢٨٩)، ودليل المغرب لابن سودة: (ص١٢٧).

الزروقية، وتعليق على صحيح البخاري، وتفسير لمواضع من القرآن، والفوائد المتبعة في العوائد المبتدعة، وله في النحو والبيان والمنطق والأصول والفقه والتصوف تقاييد وله أنظام كثيرة...

قال الإمام العارف المتفنن المقرئ المعمر محمد بن حسن بن محمد الشافعي الأحمدي السمنودي الأزهري المعروف بالمنيّر، قال عنه ابن عبد السلام الناصري في رحلته الكبرى: «إمام وقته في القراءات والتصوف والحديث وفن الأوفاق».

وقال: «حدثني عن نفسه أنه أخذ عن جماعة من المغاربة، قال: وإذا ذكر العلماء فحيهلا بالإمام ابن زكري الفاسي وذلك أنه أخذ عنه لما حج كابن عبد السلام بناني وابن عبد الباقي الزرقاني» انتهى[1].

وقال الأديب الشنقيطي ابن رازكه في مدحه[2]:

وَأَنـتَ ابـنَ زكـرِيّ إِمـامٌ مُـحَـقِّـقٌ تَـفَـرَّدتَ فـي الـدُنـيـا بِـغَـيـرِ شَـبـيـهِ

---

(١) فهرس الفهارس.

(٢) وهي من جملة أبيات كتبها الأديب عبد الله بن محمد العلوي المعروف بابن رازكه (١١٤٤هـ) من شعراء شنقيط ملغزا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ مخاطبًا علماء فاس عموما ويخص الإمام ابن زكري:

شُـيـوخَ الـبَـيـانِ الـذائِـقـيـنَ حَـلاوَةً مِـنَ الـعِـلـمِ لَـم تُـطـعَـم لِـغَـيـرِ ذَويـهِ
سَـلامٌ مِـنَ الـلَـهِ الـسّـلامِ وَرَحـمَـةٌ يَـعُـمّـانِـكُـم مِـن خـامِـلٍ وَنَـبـيـهِ
سُـؤالُ غَـريـبٍ دونَ شـنـجـيـطَ أَرضُـه مِـنَ الـبُـعـدِ تـيـهٌ يَـتَّـصِـلـنَ بِـتـيـهِ
إِذا شَـبَّـهَ الـهـادي بِـهـا وَجـهَ مُـرشِـدٍ تَـشـابَـهَ فـي عَـيـنَـيـهِ وَجـهُ مُـتـيـهِ
قِـراهُ لَـدَيـكُـم أَهـلَ فـاسٍ جَـوابُـهُ بِـنَـصِّ جَـوابٍ فـي الـبَـيـانِ وَجـيـهِ
سَـمـا بِـكُـمُ عـلـمُ الـبَـيـانِ وَحَـقُّـهُ إِذا مـا هَـوى ظَـنٌّ بِـمُـخـتَـلِـجـيـهِ
أُسـائِـلُـكُـم مـا سِـرُّ إِظـهـارِ رَبِّـنـا تَـبـارَكَ مَـجـدًا مِـن وَعـاءِ أَخـيـهِ =

إذا غُصتَ في بَحرٍ خلصتَ بِدُرِّهِ   وَخَلَّيتَ عَن سَفْسافِهِ وَرَديهِ
أمدّكَ في إتقانِ عِلمٍ تَبثّهُ   قِياسُ أُصوليٍّ وَنَصُّ فَقيهِ
وَقاكَ الذي أَبداكَ كَالنّجمِ يَتّقي   بِهِ الغَيَّ مَن يَبغي الهُدى وَيَعيهِ

وللشيخ عناية بعلم الطب.

يقول الأستاذ محمد المنوني[(١)]: حافظت بعض المصادر على الإشارة لأساتذة اضطلعوا بتدريس الألفية في الطب[(٢)] في تسعة أسماء من العصر الحديث، بدءًا من عبد الرحمن بن علي السفياني العاصمي ثم الفاسي، الثاني: الزقاق عبد الوهاب بن محمد بن علي التجيبي الفاسي، الثالث: اليلصوتي عبد الوارث عبد الله الغماري، الرابع: ابن عاشر عبد الواحد بن أحمد بن علي الأنصاري الأندلسي ثُمَّ الفاسي، الخامس: أبو زيد الفاسي عبد الرحمن بن عبد القادر بن علي الفهري، السادس أبو العباس العطار أحمد بن إبراهيم الأندلسي ثم المراكشي، السابع: ابن زكري محمد بن عبد الرحمن الفاسي.

= فَلَم ياتِ عَنهُ مِنهُ أَو مِن وِعائِهِ   لِأَمرٍ دَقيقٍ جَلَّ ثَمَّ يَخيهِ
فَإِن تَكُ أَسرارُ المَعاني خَفيَّةً   فَمِرآتُها أَفكارُ كُلِّ نَبيهِ
وَأَنتَ ابنَ زكريّ إمامٌ مُحَقِّقٌ   تَفَرَّدتَ في الدُنيا بِغَيرِ شَبيهِ
إذا غُصتَ في بَحرٍ حَصَلتَ بِدُرِّهِ   وَخَلَّيتَ عَن سَفْسافِهِ وَرَديهِ
يَمُدُّكَ في إتقانِ عِلمٍ تَبثّهُ   قِياسُ أُصوليٍّ وَنَصُّ فَقيهِ
وَقاكَ الَّذي أَبداكَ كَالنّجمِ يَتَّقي   بِهِ الغَيَّ مَن يَبغي الهُدى وَيَعيهِ

(١) في مقال له بعنوان: دَوْرَ اثنين من مُؤلفات ابن سينا في تطعيم الدّراسات الطبيّة بمغرب العَصْر الوَسيط، نشر في مجلة التراث العربي.

(٢) يعني ألفية ابن سينا في الطب.

❑ **شيوخـــه:**

- سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي.

- سيدي محمد بن عبد الله دفين وزان، ثم أخذ عن ولده مولاي التهامي، ثم عن ولده سيدي محمد الطيب.

- الشيخ الإمام العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد المسناوي.

- الشيخ الفقيه ميارة الصغير.

- الشيخ محمد بن أبي السعود الفاسي.

- الشيخ أبو العباس أحمد بن العربي ابن الحاج.

- المعمر العلاّمة القاضي أبو عبد الله محمد العربي بن أحمد بردلة.

- محمد القسنطيني، وغيرهم[(١)].

❑ **تلاميـذُه:**

- حافظ المغرب وفخرها أبو العلاء إدريس بن محمد بن حمدون العراقي الحسيني الفاسي، وكانت وفاته بفاس عام ١١٨٣ أو ٨٤ عن نيف وستين سنة. صاحب التصانيف، له شرح على شمائل الترمذي، وشرح الثلث الأخير من المشارق للصغاني في مجلد كبير ضخم، وشرح إحياء الميت للسيوطي، وقرّظ له على الأخير مشايخه ابن مبارك وابن زكري وابن سليمان. . .

- الإمام المعمّر شيخ الشيوخ المسند أحمد بن عبد الفتاح بن عمر المجيري، بضم الميم وكسر الجيم، الملوي الشافعي الأزهري، مات بمصر

---

(١) انظر ترجمة المنور التلمساني من فهرس الفهارس للكتاني.

(١٠٨٨هـ/ ١١٨٢هـ) حلاه الحافظ مرتضى في معجمه بالإمام العلاّمة المتقن المعمر مسند الوقت شيخ الشيوخ.

ومن المجازين من الشيخ:

- الإمام العارف المتفنن المقرئ المعمر محمد بن حسن بن محمد الشافعي الأحمدي السمنودي الأزهري المعروف بالمنير، بتشديد الياء (١٠٩٩هـ/ ١١٩٩هـ).

- الشيخ العلامة صاحب الشروح والحواشي أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي (١١١٢هـ / ١١٨٩هـ) وكان يروي عامّةً عن محمد ابن زكري الفاسي ومحمد بن قاسم جسوس تلميذه لما شرَّقا ودخلا مصر.

- الأستاذ العارف سيدي علي بن العربي الفاسي المصري الشهير بالسقاط، توفي سنة (١١٨٣هـ)، قرأ على الشيخ ابن زكري شرحه على الحكم بجامع الغوري بمصر[(١)].

- العلاّمة الأديب المسند الرحالة محمد بن عبد الله بن أيوب، المعروف بالمنوّر التلمساني دفين مصر، قال عنه الحافظ الزبيدي في ترجمته من «ألفية السند» له:

.... العالم الفاقد للاشباه

الجهبذ البارعُ في الفنون عالم قطر المغربِ الميمون

له مجموعة في إجازاته من مشايخه تضمنت إجازته العامّة من أبي العباس أحمد بن مبارك اللمطي، وشيخه أبي عبد الله المسناوي بتاريخ، وأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن ابن زكري الفاسي..

---

(١) تاريخ الجبرتي.

❑ **مصنّفاتُــه:**

للشيخ تقاييد في النحو والبيان والمنطق والأصول والفقه والتصوف، له فيها تحقيقاتٌ وتحريرات تدلُّ على طول نَفَس في المباحثة، ودقة نظر، وغزارة علم، وله بعد ذلك نكت لطيفة، ونقول عزيزة.

فمن ذلك:

- شرح ألفية النحو للسيوطي المسماة بالفريدة سماه المفهمات (المهمات) المفيدة في شرح الفريدة.

نسخة في ثلاثين ومائة ورقة نسخت سنة (١٢٩٦هـ) تنتهي في الترخيم، وأخرى كاملة نيّفت على المائتين، نسخت سنة (١٣١٤هـ).

وطبع قديما على الحجر بفاس، وقد عمل أخيرا بعض المتخرجين من جامعات السعودية والمغرب على تحقيقه.

- حاشية على أوضح المسالك لابن هشام، لم تتم، وصل إلى المفعول المطلق.

- وشرح ألفاظ النصيحة الكافية للشيخ زروق/ خ، عندي منه صورة، قال في النبوغ المغربي: أبدأ فيه و أعاد..

واختصره تلميذه أبو مدين الفاسي (١١١٢ - ١١٨١هـ) سماه «الموارد الصافية في شرح النصيحة الكافية» وهو مطبوع.

- شرح الصلاة المشيشية للشيخ عبد السلام بن مشيش، سماه «الإعلام والإلهام بنفثة من بحور علم ما تضمنته صلاة القطب مولانا عبد السلام». /خ، عندي منه صورة عن نسخة خطية جيدة.

- شرح الهَمزية للبوصيري.

- القصيدة الهَمْزيّة، في اثنتين وخمسين وخمسمائة بيت، حاذى أو عارض بها قصيدة البوصيري على وزنها ورويها، وذيّلها بذكر فتح المغرب مع سيرة الإمامين إدريس الأول والثاني، طبعت طبعة حجرية بفاس سنة (١٣٣٠هـ).

مطلعها:

ربنا منك للحبيب جزاء تقتضيه الأرواح والأجزاء[1]

- شرح همزيته في سفرين/ خ.

- شرح الحكم لابن عطاء الله/ خ.

- شرح قواعد التصوف لزروق/ كتابنا.

- حاشية على صحيح البخاري، طبعت على الحجر بفاس عام ١٣٢٨هـ في خمسة أجزاء في (١٩٩٧صفحة)، مع تكملة محمد بن المدني كنون[2] وفيه مواضع مبتورة أتمها السلطان عبد الحفيظ العلوي

- تفسير لمواضع من القرآن، ولعلها تلك التقاييد على بعض السور والآيات.

- خصائص في ذكر النبي ﷺ، كذا في فهرس الخزانة العامة (ص٤٩٩).

- تقييد على سورة الفاتحة/ حققه عبد الله محمد النقراط/ مجلة آفاق الثقافة والتراث الصادرة عن مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بالإمارات -العددان ٢٩-٣٠.

ووضع عليها الشيخ عمر بن عبد الرحمن التطواني استشكالات، منه عدة نسخ في المغرب، وكذلك عمر بن عبد السلام لُوكَس، وأجاب عنها الشيخ.

- «الفوائد المتبعة في الرد على أهل العوائد المبتدعة»[3].

---

(١) انظر المصادر العربية لتاريخ المغرب للأستاذ المنوني (١/ ٢٠٧).

(٢) انظر فهرس الفهارس (١/ ٤٩٨).

(٣) فهرس الفهارس (٢/ ١٠٠٧).

قال في النبوغ المغربي: كتاب في ذم النظرية العنصرية من قبيل كتاب ميارة في ذلك[1].

- شرح نزهة أهل المحبة في مدح ساكن طيبة/ طبع بدراسة وتحقيق لمرابطي حسناء/ جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان.

- شرح على الشمائل.

- تقييد على سورة الإخلاص/ نشر في مجلة كلية الدعوة الأسلامية طرابلس/ العدد ١٣. تحقيق النقراط.

- تقييد على قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾/ نشر في مجلة المناهل المغربية/ ١٩٦٦/ تحقيق النقراط.

وذكر الكتاني في الفهرس أن ابن زكري أجاز السقّاط عامة، وقال (٢/ ١٠٠٧): إن للشيخ المسند المعمر أبي الحسن السقاط تلميذ الشيخ ثبتا وقفت على بعضه بزاوية الهامل فاستفدت منه أنه يروي مؤلفات ابن زكري الفاسي عنه منها: «الفوائد المتبعة في الرد على أهل العوائد المبتدعة». . .

قال: نروي ثبت السقاط المذكور وكل ما له من طريق الحافظ مرتضى الزبيدي والشيخ الأمير المصري وعلي بن عبد القادر بن الأمين الجزائري[2] وعبد العليم الفيومي وعبد الله الشرقاوي وغيرهم، كلهم عنه عامة. انتهى.

---

(١) يعني كتاب «نصيحة المغترين وكفاية المضطرين في التفريق بين المسلمين بما لم ينزله رب العالمين ولا أخبر به الصادق الأمين ولا ثبت عن الخلفاء المهديين» للشيخ محمد بن أحمد ميارة (ت: ١٠٧٢هـ)، ورد عليه وعلى ابن زكري الشيخ عبد الحفيظ الفاسي (ت: ١٢٩٥هـ) ادعاءهما التسوية بين العرب والعجم في النسب وأطال، وانظر نشر المثاني في ترجمته للشيخ، ودليل مؤرخ المغرب (ص٧٣).

(٢) انظر فهرس الفهارس (٢/ ٧٨٤).

مقدمة عجيبة للشيخ

وأخيرا فلم أشأ أن أنهي كلامي عن الشيخ من غير إمتاع نظرك بهذه المقدمة من شرح الشيخ على الدرّة، وهي غريبة.

يقول رحمه الله تعالى: «الحمد لله على نعمة الإيمان والإسلام، والشكر له على أن استعملني في بعض أوقات عمري في تعرُّف ما طالبني به من الحلال والحرام، وتفقّه ما أمرني بفقهه من مطلوب الأحكام، ووفقني للعمل ببعض ذلك، ولو فيما قلّ من متكاثر الأوقات، ومتتابع الأيام.

وإلا فمن [أين الأيام][1] حتى أتوصل إلى ذلك، وكثير من أمثالي قد حُرمه، ومن هنا قد تحقّقتُ في الهداية إليهِ عظيمِ الإنعام.

ثم أحمد الله جل جلاله وأشكره ﷻ، على أن وجَّه وجهتي للنظر فيما يعين على ذلك، ويسهّل الوصول إليه، من قواعد فنون الآلات، التي هي وسائل لتلك المقاصد العظام.

فإن الوسائل بحسب مقاصدها، وبذلك حصَل للعلوم كلها في عِقد التعبّد الانتظامُ.

لكنني جهلت قدر النعمة، حيث استعملتها في خلاف ما هو المقصود منها والمرام.

فاتخذتها حرفة لتكسّب الذكر، وصناعةً للتسبّب في الصيت، وقادتني للطمع في الانتفاع بذلك الأوهامُ.

ولمّا نبّهني سيدي لأمارات ذلك، تأكّد أن أتلو شيئًا منها على نفسي، لئلا تفتح عليَّ باب التأويل، الموقِع في قلب الحقائق، والخروج من النور إلى الظلام.

---

(١) في نسخة: [أنا].

ورجاء أن يتَّعظ بذلك أحدٌ من أبناء جنسي، فتحصل بفضل الله عند ذلك لي وله، المثوبات الجسام.

فمن ذلك: أني أتكلَّف للتدريس استعارة كتبٍ ومطالعة ما فيها لأطرّز بذكره المجلس، فإذا فرغتُ من ذلك طرحتها للغبرة لا أرفعها بيدي فضلًا عن أن أوجه للنظر فيها الاعتناء والاهتمام.

ومن ذلك: أني أفرِّغ نفائس الأوقات، وأصرف الفكر فيما يتعلق بغامض المشكلات، مما لا تنبي عليه فائدة اعتقادية ولا عملية، سوى أنَّ من يحرر الكلام فيه، يوصف باستقامة الأنظار، وسلامة الأفهام.

ومن ذلك: أني أقدّم الاشتغال بما ذُكِر على المهمات الدينية سوى الفرائض الخمس، التي صارت بتكررها عادةً، بل ربما استعملتُ الفكر عندها، في استنباط التعاليل، واستخراج التوجيهات، التي ليس لها بمرضاة مَن أُمرتُ بمناجاته إلمام.

ومن ذلك: أني -مع كوني لا أبالي بما يفوتني في جنب ذلك من أعمال البر- لو فاتني معه شيءٌ من العوائد والشهوات التي أنا بها مقيَّدٌ، لقامت قيامتي وعظمت حيرتي، وتركت تلك الأشغال التي كان لي بها وَلوعٌ والتزام.

ومن ذلك: أني أعرض نفسي بذلك التدريس، لإيجاب شيء عليَّ كانت ذمتي سالمةً من التكليف به، وفي ذلك من المخاطرة والتغرير، مالا يقتحمه إلا ضعفاء الأحلام.

فإنَّ بثَّ العلم إنما يجب على المحصّلين له، وأنا لم أحصّل فنًا منه، وإنما أحصّل ما أريد ذكره في المجلس تحصيلًا معروضًا لكثير من الكلام.

ثم أتبجَّح به على من هو أجهل مني، وأرومُ الردّ على كبراء المتقدمين، وأنسب لنفسي بالتصريح والتلويح، ما يظهر لي من سقيم الأفهام.

وإنْ تبيَّن لي فهمٌ دقيق، واعتقدنا أنه من نفائس التحقيق، تعاظمتْ نفسي، وأرتني أنَّ الناس بخسوا بحقِّي، ولم يَعرف مقداري أكثر الأنام.

ومن ذلك: أني إذا قرّرت[١] مسائل الفقه، وقرّرتُ في أبواب المعاملات ما حرّره[٢] الأئمة الأعلام، ثم احتجتُ لشيء منها بعد انصرافي من المجلس، لم أحافظ على غالب تلك الأحكام، فأتوثّب على الدنيا بما يمكنني، من غير مبالاة ولا احتشام.

حتى كأنَّ المكلَّف بذلك غيري، وكأني لم أخاطَب إلا بتعليم الصناعات للطلبة، وذكر الوعظ للعوام.

وكذا غير المعاملات، أقرّر مثلًا كلام الناس في السواك، وآداب قضاء الحاجة، والأكل، والشرب، واللباس، وغير ذلك، ثم أقوم غير محافظ على العمل بها، بل ولا على تعهدها واستدامة علمها، حتّى إني إذا سئلتُ عنها بعد ذلك بأيام، لم أجد ما أجيب به في غالبها؛ لأنَّ تعلّمها لم يكن بقصد العمل حتى يحصل له الثبات والدوام.

ومن ذلك: أني إذا أقبل لمجلسي أحدٌ من أهل الرياسة والجاه، أو مَن له قدمٌ في تعاطي العلم، أبذل المجهود في تحسين التقرير، وأودّ أني طالعت أضعاف ما طالعته، لتحصل لي عنده المنزلة، والإعظام.

وإن أعرض عني، أو قلَّ أهل مجلسي، نقصتْ قوتي، وخمدت[٣] قريحتي، لاستشعاري السقوط والاهتضام.

---

(١) في نسخة: [قرأت].
(٢) في نسخة: [قرره].
(٣) وربما: [جمدت].

فاعتبروا معاشر الطلبة، واختبروا نفوسكم في هذه المواطن وأمثالها، وانظروا ما أبعدنا من الإخلاص، وكم بيننا وبين من قرأ العلم امتثالًا لأمر ربه واستقام.

وتيقنوا أن الموت نازلٌ عن قريب، ولا ينفعنا ما نكتسبه من الوجاهة، ولا ما نجمعه من الحطام.

فالتداركَ التداركَ بطلب العلم النافع، الذي تحصل معه خشية الله ومراقبته، في الإقدام والإحجام، ويتوصَّل به إلى الاطلاعِ على عيوب النفس، المعينِ على التخلص من ربقة الرضى عنها، الذي هو أصل كل معصية، وشين[1]، وحزن، واغتمام، ويعرف به المرء حاله وما هو عليه، فينجو بذلك من الغلط، واعتقاد الكمال، الذي لا تُطلب معه التوبة، ولا يُرى معه عتبٌ ولا ملام.

وإذا عرف المرء حال نفسه، بعثه ذلك على مدافعة الخواطر الفاسدة، والتحرّز على توطين النفس عليها، فيقرأ العلم -وإن خاف العجب- مستغفرًا منه، وهذا مقصودنا من سوق جملة الكلام.

والصلاة والسلام على من هو الواسطة لنا في جميع أنواع الإنعام، سيدنا ونبينا ومولانا محمد، حمد الخاص والعام...».

(١) في نسخة: [شر].

نسبة الكتاب

أمّا الشرح الذي بين يديك، فقد اعتمدت في إخراجه على نسخة يتيمة، وقفتُ عليها بفضل الله تعالى، في زاوية العثمانية بطولقة(١)، ولم يُذكر اسم مؤلفها.

ولقد كاد اليأس أن يحيط بي في معرفة اسم الشارح، وإنْ كنت عرفتُ قَرنَه وبعضَ مصنفاته، لورود ذلك في الكتاب، ثم غرّني قول الشارح: «فقدْ سألني مَنِ اضطَرَّني العذرُ إلى إسعافِه... وهو الشيخُ الفقيهُ الصالحُ المُتبرَّكُ به، المُعتنِي بالتحقُّقِ والتخلُّقِ بطريق ساداتِنا الصوفيةِ، سيّدي أحمدُ بنُ جابرٍ، نزيلُ مدينة طَرَابُلْس حفظها الله تعالى، أنْ أُقيِّد تقييدًا على قواعدِ سيّدِنا الشيخِ زرُّوقٍ...». انتهى، فأتعبتُ نظري في كتب الطرابلسيين، ومَن إليهم من علماء ليبيا، جملةً وتفصيلا، ثم ذهبَ بي البحثُ في أودية شتى، حتّى وقفت على كتاب شرح صلاة ابن مشيش لابن زكري، في جملة ما كنت أنظرُ فيه من كتب القوم، عسى أن أقع على شيء ينفعُ، فكان هو صاحبي الذي حيّرني مدةَ عام أو تزيد، ولله الحمد من قبل ومن بعد.

هذا، ولا شك أنّ المؤلف من علماء القرن الثاني عشر، لأمرين، الأول: أن الذي طلب الشرح هو طلب الشيخ أحمد بن جابر النايلي المتوفى سنة (١١٣٧هـ).

الثاني: قوله في شرح القاعدة الخامسة عشرة، عند قول الشيخ زروق: **[وهذا حالُ كثيرٍ مِن الناسِ في الوقتِ]**.

قال: ... يعني أنّ(٢) القرنَ التاسعَ، فكيف بالثاني عَشَر الذي تضاعفتْ فيه الفتنُ... اهـ.

---

(١) جزى الله الشيخ عبد القادر القائم على الزاوية وولده على حسن صنيعهم بنا بما سهلوا لنا من تصوير بعض المخطوطات وحسن الضيافة.

(٢) كذا ولعلها: أهل.

أمّا أنه لابن زكري دون غيره، فلإحالاته في كتابه هذا على شرحه للنصيحة، وعلى تفسيره على الفاتحة، وهما بين يديّ، والكلامُ هو الكلامُ، مع الإحالة في التفسير على شرح النصيحة مرة أخرى.

وقوّاه ما سبق عن الكَتّاني والقادري من أن للشيخ شرحا على القواعد[١].

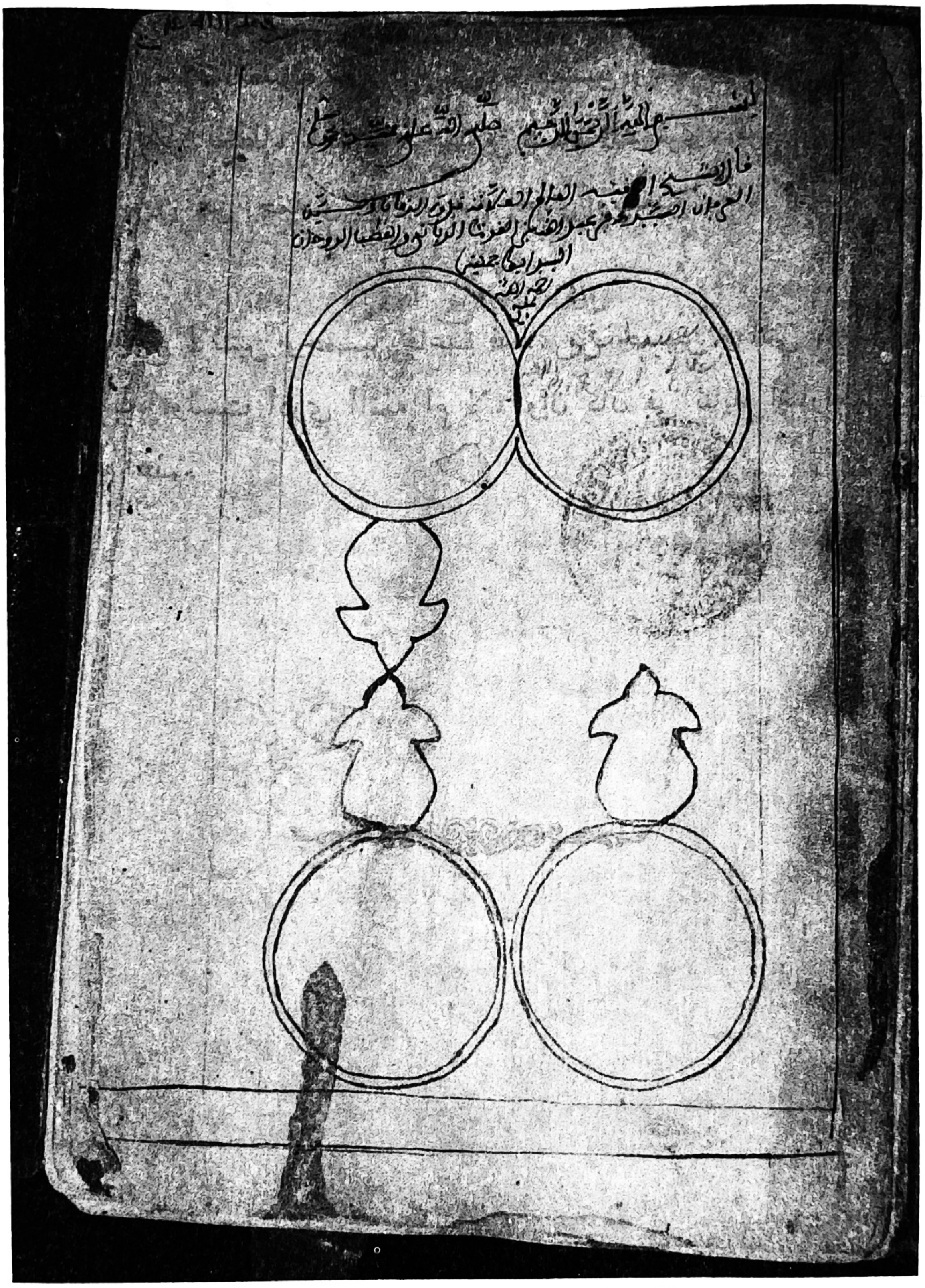
والله تعالى أعلم

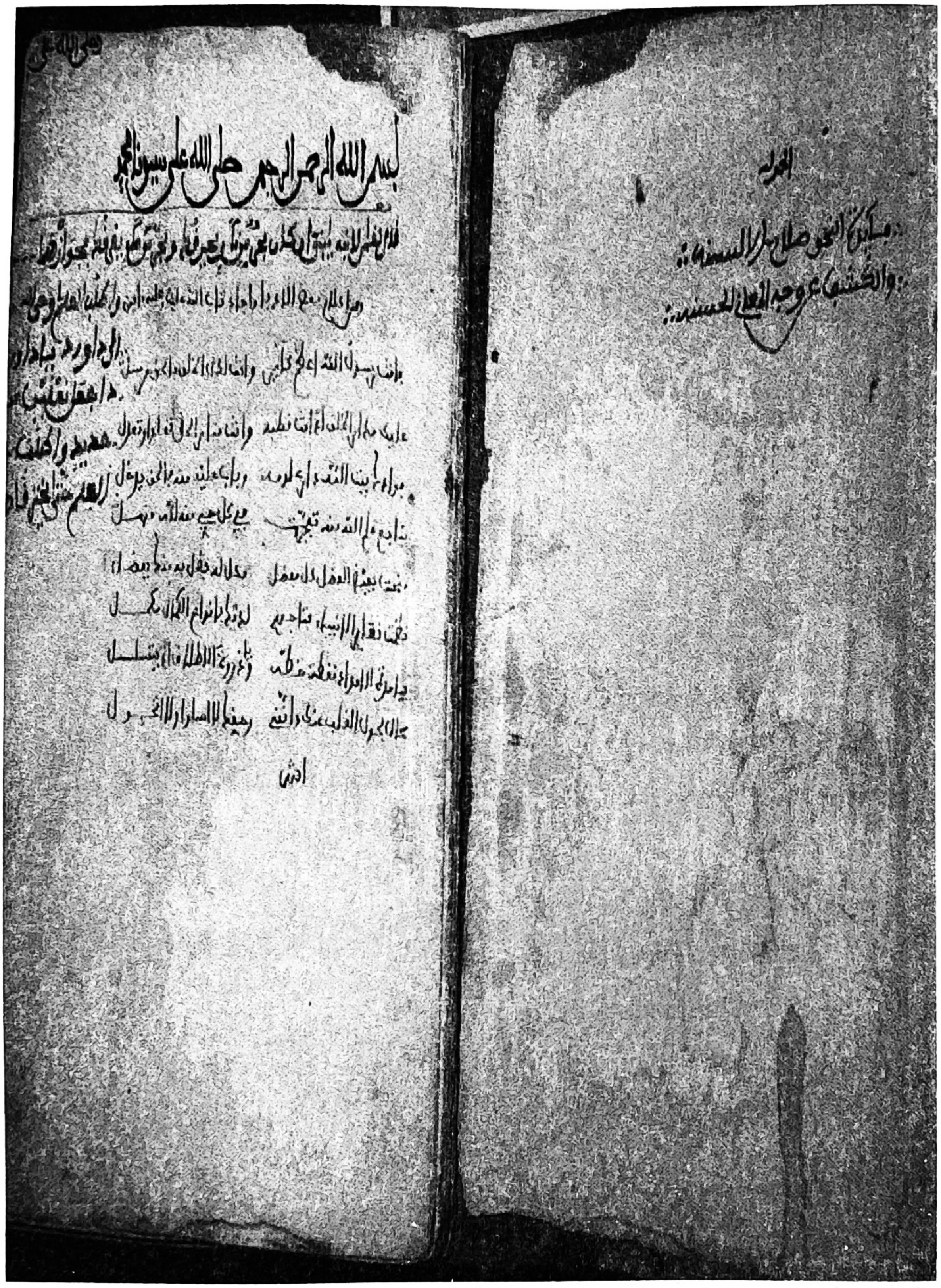
(١) وهناك قرائن أخرى، كنقولاته عن شيوخه، واتفاق بعض ما في شرحه هذا مع ما في بعض كتبه الأخرى كشرح صلاة ابن مشيش مثلا.

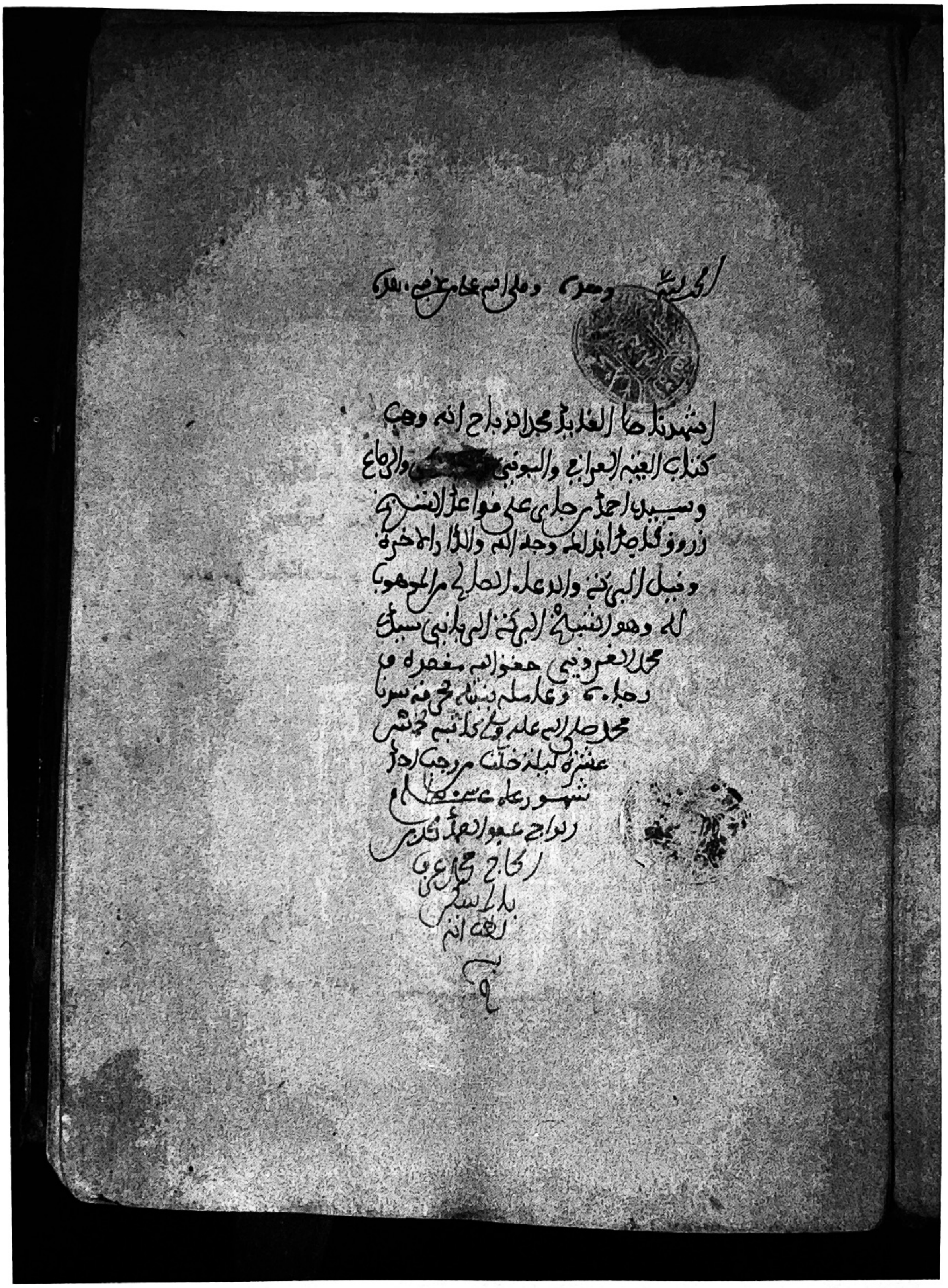
وصف النسخة المعتمَدة

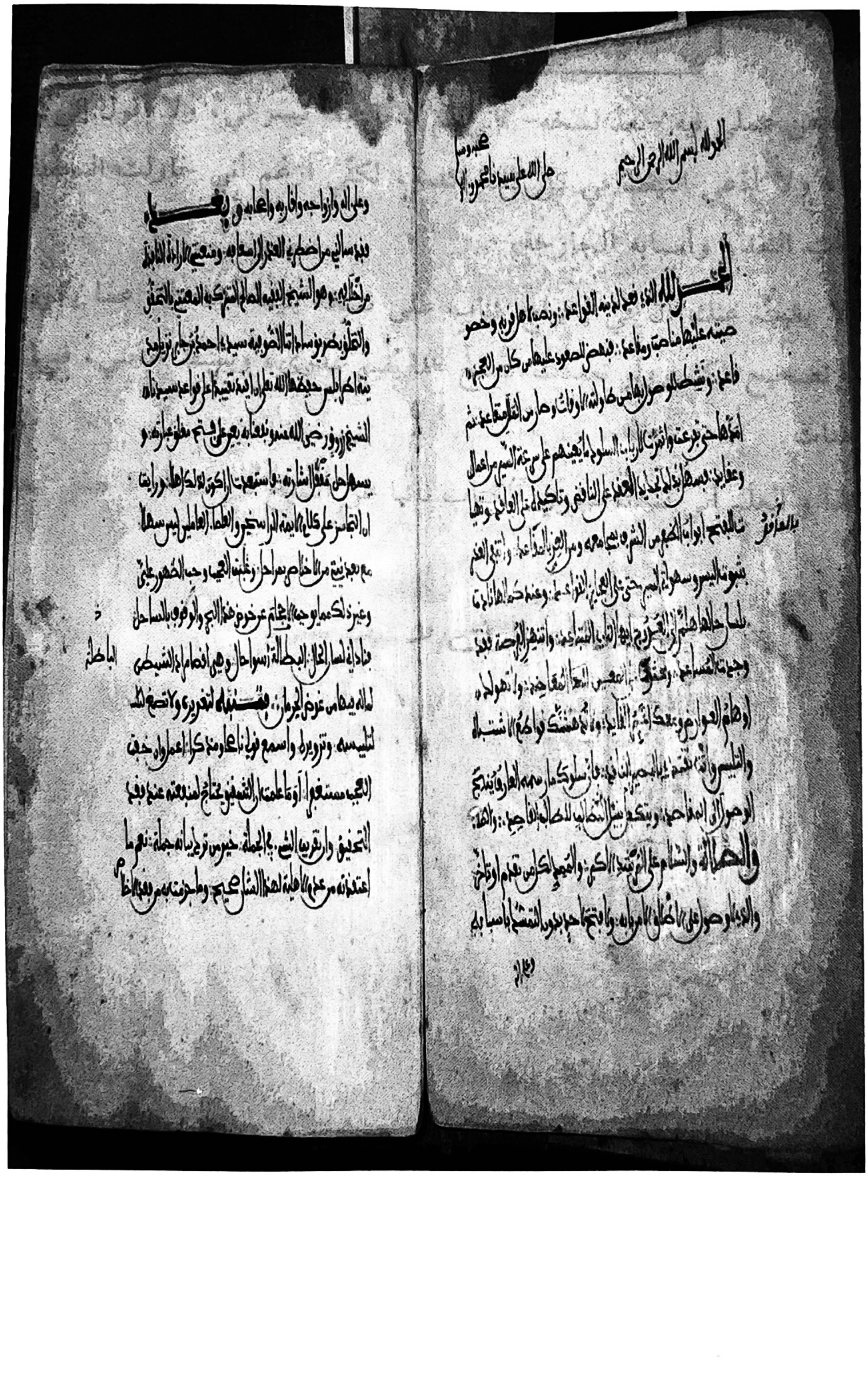
هي نسخة يتيمة كما سبق، تقع في اثنتين وخمسين ومائة ورقة، منسوخة بخط مغربي جميل، قليل الخطإ، ناسخها محمد بن السعد الشوثري، فرغ من نسخها في الحادي والعشرين من جمادى الثانية سنة إحدى وتسعين ومائة وألف للهجرة (١١٩١هـ).

والكتاب شرح لاثنتين وخمسين قاعدة فقط، من خمسين ومائتي قاعدة، أي خمُس الكتاب، ولست أدري أأَتَمَّه أم لا، وإن كان في ثناياه إشارات توحي بتمامه، والله أعلم.


بسم الله الرحمن الرحيم


بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد


الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده
أشهدنا حامله الغلابي محمد الدرباح انه وهب
كتاب الغنية الغرائب والتوفيق [illegible] والرماع
وسيدي احمد بن رجاء على مواعظ الشيخ
زروق وكلها صدقة ابتغاء وجه الله والدار الآخرة
وقبل الهبة ذي والد على الطاهر من الموهوب
له وهو الشيخ البركة الولي سيدي
محمد الغروبي عفا الله مغفرة
وعافيه وعلى سلم بسلم الحق سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم ثاني عشر
عشرة ليلة خلت من رجب احد
شهور عام ستة عشر عام



عملي في الكتاب

أمّا عن عملي فيه -بَعدَ نسخه- فإني لم أبخل بما تيسّر لي، ولا أقول إني لم آلُ جهدا، ولا أدّعي التيقُظ في كلّ كلمةٍ كلمةٍ، لكنّي أزعُم أني حاولت التحفُّظ من متعلَّقاتِ النقد، وأسبابِه الجارحة.

ولا يغيبُ عنك أنّ في إخراج كتابٍ على نسخة يتيمة، ناهيك عمّا يكون في صَنعة تصحيح الكتب ولو تعددت النُّسخ =ما يُقيمُ عذري، ويبسُط حجّتي، فيما وقع مِن هنات.

هذا و ليُعلَم أني لستُ بنشري للكتاب نائبا عن الشيخ في شرحه فأحمَّلَ تَبِعةَ ما فيه.

والله الموفق لا رب سواه

شرحُ قواعدِ التّصوّفِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم(١)

الحمدُ لله الذي قعّدَ لدينِه القواعِد، ونصَبَ لأهل قُرْبه وخصوصيّته عليها مَناصِبَ ومَقاعِد، فنهضَ للصّعود عليها مَن كان مِن العجزِ قاعِد، ونَشِط للوصول بها مَن طاولتْهُ الأوقاتُ وصارَ مِن المَلَلِ مُتقاعِد، ثم أمدّها حتّى تفرّعتْ وأثمَرَتْ لأرباب السلوكِ ما يُعينُهُم على سُرعة السَّير مِن أعمالٍ وعقائِد، فسهَّلَ بذلك تجديدَ العقْدِ على النَّاقضِ وتأكيدَه على العاقِد، وتهيّأتْ للفتحِ أبوابُ الظّفَرِ مِن الشَّرف بِمَجامِعه، ومِنَ العزّ بالمقاعِد(٢)، وانتفى العذرُ بثبُوتِ اليُسرِ، وسهولةِ السَّيرِ حتّى على العجائز القواعِد، وعند كمالها نادَتْ بلسان حالِها: هَلُمَّ إلى العُرُوج أيُّها النّائي المتباعِد، وانْتَهِزِ الفُرصةَ فقَدْ وجدْتَ المساعِد، وعثَرْت على المُعِينِ المُعاضِد، ولا تَهُولُك أوهامُ العوارضِ وعندَك الخبيرُ القائِد، ولا تُدهِشَنَّك قَواطعُ الإِشْتباهِ والتّلبيسِ وأنتَ تقتدي بالبصِيرِ الناقِد، فإنّ سلوكَ ما رسَمَهُ العارِفُ يُنتِجُ الوصولَ إلى المَقاصِد، ويتكفّلُ بنَيْلِ المَطالِب للطّالبِ القاصِد.

والصّلاةُ والسّلامُ على المُرشدِ الأكبَر، والمُمِدِّ لكلّ مَن تقدّمَ أوْ تأخَّر، والذي لا وصولَ على الإطلاقِ إلا مِن بابِه، ولا فتْحَ لأحدٍ بدونِ التمسُّك بأسبابِه، وعلى آلِه وأزواجِه وأقاربِهِ وأصحابِه.

---

(١) كذا من غير عطف، وفي عطف الجمل الخبرية على الإنشائية، أو العكس، خلافٌ معروف، وعدم العطف بناءً على أن بين الجملتين كمالَ انقطاع، فإحداهما خبرية والأخرى إنشائية.
وانظر المطوّل وحواشيه، ولابن السِّيد البطليوسي رسالة مفردة في ذلك.

(٢) خ: بالعاقد.

وبعدُ: فقدْ سألني مَنِ اضطَرَّني العذرُ إلى إسعافِه، ومَنعتني الإرادةُ النافذةُ مِن إخلافِه، وهو الشيخُ الفقيهُ الصالحُ المُتبرَّكُ به، المُعتنِي بالتحقُّقِ والتخلُّقِ بطريق ساداتِنا الصوفيةِ، سيّدي أحمدُ بنُ جابرٍ[١]، نزيلُ مدينة طَرَابُلْس حفظها الله تعالى =أنْ أُقيِّد تقييدًا على قواعدِ سيّدِنا الشيخِ زرُّوقٍ -ﷺ ونفعنا به- يُعينُ على فَتحِ مُغلَقِ عبارَتِه، ويُسهّلُ حَلَّ مُقفَلِ إشارتِه، فاستبْعدتُ أنْ أكونَ لذلك أهْلا، ورأيتُ أنَّ التجاسُرَ على كلامِ الأئمةِ الراسخين والعلماءِ العاملين ليس سهْلا، معَ بُعدِ نيَّتي مِن الإخلاص بمراحِل، وغَلبةِ العُجبِ وحُبِّ الظُّهور عليّ، وغيرِ ذلك ممّا يُوجِبُ الإحجامَ عن خوضِ هذا البحرِ والوقوفَ بالسّاحِل.

فناداني لسانُ الحَال: البطالةُ[٢] أسوأُ حَال، وهيَ أقصَى مرادِ الشيطانِ، لما له فيها مِن غَرَضِ الحِرمان، فتنبَّه لتغريرِه، ولا تُصْغِ لتلبيسِه وتزويرِه، واسمعْ قولي ناصحًا ومُذكِّرًا: اِعمَلْ وإنْ خِفتَ العُجْبَ مُستغفِرًا، أَوَ ما علِمْتَ أنّ التَّشقيق، يُحتاجُ لمنفعتِه عند فقْدِ التَّحقيق، وأنَّ تقريبَ الشيءِ في الجُملة، خيرٌ مِن تَركِ بيانِه جُملة.

نَعَمْ، ما اعتقدتَه مِن عَدَمِ الأهليةِ لهذا الشّأنِ صحيحٌ، وما جَزمتَ به مِن فَقْدِ الإخلاصِ وسوءِ الطويّةِ حَسنٌ مليحٌ، وإيّاك أنْ تظُنَّ أنّك مُكِبٌّ على عملٍ صالح، أو مُشتغِلٌ بِمَتجرٍ رابِح، فتكونَ مِمَّن يَعُدُّ على الله السيئاتِ حسناتٍ، والمعاصيَ قُرُباتٍ، وتلك الطّامّةُ الكُبرَى، المُوجِبةُ للخسارةِ دنيا وأُخرَى.

لكنَّ هذا مطَّرِدٌ في أعمال أمثالِك، فلا يوجِبُ لك تركَ خوضِ هذه المسالِك، واجتهِدْ في أنْ لا توطِّنَ النَّفس على ذلِك.

---

(١) توفي سنة سبع وثلاثين ومائة وألف، انظر «نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان» (١٢٢/١٢٥).

(٢) أشار في الحاشية إلى أنه وقع في نسخةٍ: الباطلة.

ثُمّ بعدَ شروعي في التّقييد عَرَضَتْ لي أغرَاض، توجِبُ التّركَ والإعرَاض، فما زال الشيخُ المذكورُ -نفعنا الله بنيّتِه- يُراجعني كَتْبَهُ حتى تجدّدَ العزْم، وظَهرَ أنّ إعانةَ أمثالِه على حَسَبِ الطّاقةِ هو مُقتضَى الحزْم.

وأنا أسألُ أكرمَ الأكرمينَ أن يتقبّلَه بفَضلِه، وأنْ ينفعَ به جميعَ مَن يتعاطاهُ بمنِّه وطَوْلِه، وأتوسّلُ إليه في ذلك بجاه نبيِّه ومُصطفاه، وحبيبِه ومُجتباه، ﷺ، وشرَّف وكرَّم، ومجَّد وعظَّم، آمين.

[بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيم].

[صلَّى اللهُ على سيِّدِنا مُحَمَّدٍ وآلِه].

الكلامُ فيهما شهيرٌ لا نطيلُ به، وفي شرحنا للنّصيحةِ الكافيةِ إشكالٌ[١] وجوابٌ اشتملا على مسائلَ نفيسةٍ[٢]، وفيها أيضا التعريفُ بالمصنِّف رحمه الله تعالى ونفعنا به.

[الحَمْدُ للهِ كَمَا يَجِبُ لعظيمِ مَجْدِه وجَلالِهِ]

ذكرْنا فيما لنا مِن التّفسيرِ أنّ هذه الجملةَ خبريّةٌ لفظًا قُصدَ بها الثناءُ على الله بمضمونِها، مِن أنّه مالكٌ للمحامد مِن الخلْقِ، أو مُستحِقٌ للحمد، وأنّها تحتملُ الخبريةَ معنًى فيُقصدُ منها الإعلامُ بمضمونها للإيمان به، وهذا الإخبارُ يستلزمُ الإنشاءَ المعنويَّ، لأن المتكلمَ بكلامٍ وهو راضٍ بمضمونِه مُذعنٌ له، محكومٌ له بالقولِ به، كما أنّ الإنشاءَ يستلزمُ هذا الإخبارَ، فيُرادُ بها المعنَيانِ وإنِ اختلفتْ جهةُ الدَّلالة عليهما، وذلك أفْيَدُ مِن تعيينِ اللفظِ لأحدِهما.

وذكرْنا في «شرحِ النّصيحةِ» أنّ الجملةَ إنشائيةٌ لا غيرُ، ولا تَعارضَ بينَهما، لأنّ ما في القرآن تصحُّ فيه إرادةُ المعنَيَيْنِ دَفعةً، كبعض المقاماتِ[٣]، وانظُرْ بسْطَهُ في تفسيرِ الفاتحةِ.

---

(١) يريد الإشكال الذي حكاه العبادي في حاشيته على المحلي على جمع الجوامع عن شيخه السيد عيسى الصفوي فيما يَرِد على القول بخبرية البسملة أو بإنشائيتها، وانظر حاشية العطار أيضا، وجواب ابن زكري في ست ورقات بخط دقيق، ولبعض المغاربة تأليف مستقل في ذلك.

(٢) قال في تقييده على الفاتحة: وأكثرَ الناسُ الكلام فيها وأفردوها بالتأليف غير أن في تحقيق إنشائيتها وخبريتها خفاءً ولبسا وإشكالا أودعناه شرح النصيحة، فانظره إن شئت. انتهى. وهو تحقيق مفيد.

(٣) قال في تقييده على الفاتحة: وقد حققنا في شرح النصيحة أن جملة «الحمد لله» إنشائية لا غير وأشرنا فيما لنا من التفسير عند قوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب أنها خبرية إنشائية دفعة واحدة ولا تنافي بينهما لأن ما في القرآن ... إلى آخره.

وما في ابتداء التآليف كما[١] يُستعمَلُ عند تجدّدِ نعمةٍ، أو ذهابِ نِقمةٍ، =لا يُقصدُ به إلا إنشاءُ الثناءِ، وانظُر تحريرَه في «شرح النصيحة»[٢].

والحمدُ على ثلاثةِ أقسامٍ[٣]: حمدُ العامّة، وحمدُ الخاصّة، وحمدُ خاصّةِ الخاصّةِ.

فالأولُ: بِساطُه شهودُ النِّعم الدينيةِ والدنيويةِ، لأنّ ذلك مَبلغُ علمِهم، وأمثلتُه كثيرةٌ.

والثاني: بِساطُه شهودُ وصفِ العَظَمةِ والجلالِ، نحوُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

والثالثُ: بساطُه شهودُ وَصفِ التنزيهِ والكمالِ، لما فيه مِن خالص التوحيدِ وكمالِ التنزيهِ، نحوُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١] الآيةَ.

فأهلُ المقامِ الأولِ ورَدُوا حضرةَ الأفعالِ[٤]...

الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه: لما علِمَ الله عجْزَ خلْقِه عن القيامِ بحقيقةِ حمدِه، حمِدَ نفسَه بنفسه في الأزل، نيابةً عن خلقِه.

---

(١) لعلها: مما.

(٢) قال في التقييد المذكور: وقد بيّنا في شرح النصيحة أن دلالةَ الجملة على إنشاءِ الحمدِ بالنّقل عن معناها الأصليِّ، وهو الإخبارُ، فهذا مِن استعمال اللفظِ المنقولِ منهُ وإليه، كاستعمالِ المشترَكِ في معنَيَيْه المتقابلَين، كالقُرءِ للطُّهر والحيض، فلم يجتمعْ المتقابلان في مُحلٍّ واحدٍ، وإنّما اجتمعا في الدلالة عليهما بشيءٍ واحدٍ ولا محذورَ فيه...الخ.

(٣) بنصه في تقييده على الفاتحة ونسبه لبعض المحققين.

(٤) في العبارة نقص، وهذا تمامها: «...فحجبهم شهود الفعل عن شهود الوصف، وأهل المقام الثاني وردوا حضرة الصفات فحجبهم شهود الوصف عن الموصوف، وأهل المقام الثالث وردوا حضرة الأسماء فلم تحجبهم عن المسمى، فالأولون بين قبض وبسط والآخِرون بين هيبة وأنس، والمتوسطون بين جمال وجلال...». انتهى. من تفسيره على الفاتحة.

فإذا قال العبد: الحمد لله، فلينْوِ أنّ «ال» لذلك الحمدِ.

والمعنى: أُثني على اللهِ تعالى بمضمونِ هذه الجملةِ، وهو ثبوتُ ذلك الحمدِ له، ولا أجعلُهُما نعتًا لمصدرٍ محذوفٍ.

والتقديرُ: أحمدُ حمدًا كما يجبُ... إلخ، لعجز العبدِ عن القيامِ بحقيقة هذا الحمدِ، فافهَم.

ويَحتمِلُ أن تكونَ «الكافُ» تعليليّةً، و «ما» مصدريةً، علّلَ إتيانَه بالحمد بوجوبِ حمدِه تعالى، وعلّلَ وجوبَه له بعظمتِه وجلالِه، أي: «أَحْمَدُه لوجوب حمدِه، وألاحظُ في الوجوبِ العظمةَ والجلالَ»، فلا ينافي أنّ للوجوب وجوهًا أُخَرَ.

ولم يلاحظْ الوجوبَ للإنعامِ والإفضالِ تَرَقِّيًا مِن طبقةِ العامّة، كما تقدّم في تقسيم الحمدِ.

والوجهُ الأولُ أقربُ للفهم، والله أعلم.

[والصّلاةُ والتسليمُ على سيِّدِنا مُحَمَّدٍ وآلِه].

عبّرَ بالصّلاة والتّسليم لنُكتَةٍ بليغةٍ عظيمةٍ أوضحناها في «شرح النصيحة»، فانظُرْها فيه مع ما يتعلّق بهذا المحلّ.

[وبَعْدُ: فالقصدُ بهذا المُخْتَصَرِ وفُصولِه، تمهيدُ قواعدِ التصَوُّفِ وأصولِه].

التّمهيدُ لغةً: التسويةُ والإصلاحُ.

والمعنى: أنّه وضعَه لتحرير قواعدِه، وتحقيقِ أصولِه.

والقاعدةُ كالأصلِ، حُكمٌ كُليٌّ مُنطبِقٌ على جميع جزئياتِ موضوعِه، لتُتَعرَّفَ أحكامُها مِنه.

وكيفيةُ التوصّلِ لذلك: أنْ تأتيَ بالجُزئيِّ الذي أردتَ معرفةَ حكمِهِ وتجعلَه

موضوعَ القاعدةِ، ثم تأتيَ بالقاعدةِ فتُركِّبَ مِن ذلك قياسًا على هيئةِ الشّكلِ الأولِ[١] ينتجُ المطلوبُ.

كما إذا أردتَ أنْ تعرِفَ كونَ التصوّفِ من العلم النافعِ، فتقولَ: التصوّف يُطلعُك على حقارةِ نفسِك وجلالِ ربّك، وكلُّ ما كان كذلك، فهو علمٌ نافعٌ، فيَنتُج: التّصوّفُ علمٌ نافعٌ، وهو المطلوبُ.

[علَى وَجْهٍ يَجْمَعُ بينَ الشريعةِ والحقيقةِ، ويَصِلُ الأُصولَ والفِقْهَ بالطريقةِ]

الشريعةُ: أحكامُ الله الجاريةُ على الظواهرِ.

والحقيقةُ: نظَرُ البواطنِ إلى محرِّك الظواهرِ.

فالشريعةُ ما نَهى وأَمَر، والحقيقةُ ما قَضى وقدّر، فهُما معنَيانِ متوافِقان، مجموعُهما هو الدينُ.

والعِلمانِ الكفيلانِ بهما مُرتبطان، وهما في الحقيقة عِلمٌ واحدٌ، ومَن فرَّقَ بينهما ورأى أنّ أهلَ الشريعةِ غيرُ أهلِ الحقيقةِ، وبالعكسِ، وأنّ أحدَ العِلمَين هو المعتبَرُ والمعتدُّ به دون الآخر، فقد حادَ واعتدَى، وخرجَ عن طريقِ مَن عرَف الحقّ واهتدَى.

وسببُ التفرقةِ ما ذكره ابنُ خلدونَ[٢]: أنّه لَمّا انقرضَتْ قرونُ السّلف الصّالحِ مِن الصّحابة والتّابعين وتابعِيهم، تباينتْ الآراءُ، وظهرَ الخروجُ عن طريقِ الاستقامةِ، وأَغفَلَ النّاسُ تَفقُّدَ قلوبِهم، واشتغلَ الجمهورُ بإصلاح أعمالِ أبدانهم مِن غيرِ اهتمامٍ بإصلاح الباطنِ، فاشتغلَ الفقهاءُ بما تعُمُّ به البَلوَى مِن أحكامِ

---

(١) إذا كان الحدّ الأوسط محمولا للصغرى وموضوعا للكبرى فهو الشكل الأول، كما في: العالم متغير، وكل متغير حادث، ينتج: العالم حادث.

(٢) شفاء السائل وتهذيب المسائل (ص٤٢، فما بعدها) والفصل السابع من مقدمته للتاريخ فيما يتعلق بالتصوف، وانظر للفائدة «العَلَم الشامخ» للمَقبلي (ص٤٧١).

المعاملاتِ والعبادةِ الظّاهرةِ حسبما طالَبهم بذلك منصِبُ الفُتيا وهدايةُ الجمهور، واختُصَّ أربابُ القلوبِ باسمِ الزهّادِ والعبّادِ وطُلاّبِ الآخرةِ، منقطعِين إلى الله، قابضين على أديانهم كالقابض على الجَمر حسبما وَرَدَ[(١)].

ثم عَرَضَتْ آفةُ البدع في المعتَقَدات، وتداعى[(٢)] العبادةَ والزهدَ معتزليٌّ، ورفضيٌّ[(٣)]، وخارجيٌّ، لا ينفعُه إصلاحُ أعماله الظاهرةِ ولا الباطنةِ مع فساد المعتقَدِ، فاشتغلَ بالردّ عليهم وتصفيةِ الحق من باطلهم أهلُ أصول الدين، وانفردَ خواصُّ أهل السنة بالمحافظة على أعمال القلوب مع حفظ الأعمال الظاهرة، فيظُنُّ الجاهلُ مِن أجل هذا افتراقَ المعلومَين والعِلمين وأهلِهما، وما هو إلا دينٌ واحدٌ.

قال سيدي محمد بن عبّاد[(٤)] -نفعنا الله به-: الحقيقةُ عبارةٌ عن معنًى يقتضي ألاّ يكونَ للعبد وعلومِه، وفُهومِه، وجميعِ صفاته، وُجودٌ.

ولا يُوافِقُ هذا المعنى إلا الشرائعُ التي جاءت بها الأنبياءُ والرّسلُ عليهم الصلاة والسلام، لأنّهم جاءوا بأشياءَ تهتدي العقولُ إليها، وأشياءَ لا تهتدي العقولُ إليها، وهي جملةٌ واحدةٌ تُعبِّدَ بها العبادُ، ووحدتُها هي التي أبطلتِ[(٥)] الآراءَ والمعتقلاتِ[(٦)] بأسرها، لأن الشيءَ المعتقَلَ[(٧)] والشيءَ غيرَ المعتقَلِ إذا فرضناهما شيئا واحدا، كان ذلك الشيءُ لا معتقَلا ولا غيرَ معتقلٍ، فكان شيئا خارجا عنهما،

---

(١) يشير إلى حديث أنس بن مالك مرفوعا: «**يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر**». الترمذي (٢٢٦٠) وغيره.

(٢) كذا.

(٣) أي رافضي.

(٤) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عباد النفزي الرندي الأندلسي توفي سنة (٧٩٢هـ)، والكلام في رسائله الكبرى (ص٢١٧/ الطبعة الحجرية).

(٥) المطبوع زيادة: بها

(٦) المطبوع: التعقلات. وهذه أقرب.

(٧) هذه وما بعدها في المطبوع: المتعقل.

وإذا كان شيئا خارجا عنهما لم يكن للعبد إذْ ذاك وعلومِه وفهومِه وجودٌ ألبتّةَ، فيكونُ أشبهَ شيءٍ بالأعمى الذي يُقادُ ويُساق، ولا معنى للحقيقة إلا هذا.

فالشّريعةُ هي الحقيقةُ، والحقيقةُ هي الشّريعةُ، فمن خالف الشّريعةَ خالفَ الحقيقةَ، ومَن خالف الحقيقة خالفَ الشّريعة، ولولا ما رحِمَ الله تعالى العبادَ ببعثة الرسُلِ والأنبياء ليَهدُوهم إلى الحقيقة بما بيّنوا لهم مِن الشريعة، =لَتاهُوا في ظلمات الآراء، كما وقع لمن لم يقتدِ بشرائع الأنبياء، قال الله تعالى في معنى اتّحادِ الشريعة والحقيقة، واللهأعلَمُ بما ينزلُ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وما أحسنَ ما قاله (في)[١] هذا المعنى الجَمعيّ جعفرُ بنُ محمدٍ الصادقُ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: عَلِمَ اللهُ تعالى عجْزَ خلقه عن طاعته فعرَّفَهم ذلك، لكي يعلموا أنّهم لا ينالون الصَّفوَ مِن خِدمته، فأقام بيْنَه وبينهم مخلوقًا مِن جنسِهم في الصورة، ألبَسهُ مِن نعْتِه[٢] الرأفةَ والرحمةَ، وأخرَجه إلى الخلق سفيرا[٣] صادقا، وجعل طاعتَه طاعتَه، وموافقتَه، موافقتَه، فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وقد سُئل عبدُ الله بنُ عمرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا فقيل له: يا أبا عبد الرّحمن[٤] إنّا نَجدُ صلاةَ الخوف وصلاةَ الحضر في القرآن، ولا نجدُ صلاة السّفر؟، فقال ابن عمر: «إن الله بعث إلينا محمدا ولا نعلمُ شيئا، فإنما نفعلُ كما رأيناه يفعلُ»[٥]، إلى غير هذا مما ذِكرُه والتّشاغلُ به تشاغلٌ بما هو معلومٌ.

(١) من المطبوع.
(٢) المطبوع: نعمته.
(٣) كتب على الحاشية: أي مصلحا.
(٤) في الأصل: عبد الله، وهو خطأ.
(٥) الموطأ (٣٣٤).

فالواجبُ على العبد أن يكونَ أعمى أصمَّ، لا يَرى إلا ما أَراه الشرعُ، ولا يَسمعُ إلا ما أسمعَه الشرعُ.

وفي معناهما: القلبُ واللسانُ وسائر الجوارح والأركانِ.

ويكونُ حالُه كحالِ ذلك الرجلِ الذي قيل له: أتشهد أن محمدا رسول الله؟ (ف)قال: نعم، فقيل له: أتشهَدُ أنّ مُسيلمةَ رسول الله؟ فقال: لا أسمعُ.

والعجبُ مِن هؤلاءِ الذين فرّقوا الدينَ، وجزّءوه عِضِين، فجعلوه فِقهًا وتصوُّفًا، وظاهرا وباطنًا، وشريعةً وحقيقةً، فأوجبَ هذا التجزِيءُ والتبعيضُ لأهل قُصورِ النّظرِ أنْ يتشاغلَ كلُّ واحدٍ منهم ببعضِه دونَ البعض الآخرَ، متّبِعا في ذلك هواهُ وما رآه، فإذا أمْعَنَ ذلك واستحلاه، قال: ليس ثَمّ سوى ما أنا عليه، وباطلٌ كلُّ ما عَدَاه.

ومعلومٌ أنّ الطباعَ مختلفةٌ، والقرائحَ متباينةٌ، فيأخُذُ كلُّ واحدٍ بطَرَفٍ، ويُحرَمُ بسبب توغُّلِه فيه واستحلائِه له =النَّصَفَ[1]، فيثورُ[2] مِن هاهُنا مِن الافتراقِ والاختلافِ ما لا مزيدَ عليه، ولا ثَمَّ مَن يُنبِّه على هذا الغرورِ الذي عمّ الخاصّةَ والجمهور، وهل ثَمّ إلا دينٌ واحدٌ، تَعبُدُ به الخلقُ ربًّا واحدا، تعبُّدًا واحدا في قلوبهم وأبدانهم.

وهو منقسمٌ إلى فرائضَ وفضائلَ، والفرائضُ مختلفةُ المراتبِ، والفضائلُ كذلك، فاتّسَع الدِّين بسببِ هذا، ودخل الناس فيه، كلٌّ على قدْرِه.

ثمّ مَن كانت فيه كَزازةٌ، وشَكاسةٌ، ومَرارةٌ، وزَعَارةٌ، بسبب نفسِه التي تعلَّقت مِن عُنقه ولم تدَعْه يتهنّى بعيشه طَرْفةَ عينٍ =كان قُصاراه أنْ يتمسَّك بالفرائض القلبيةِ

---

(١) والنَّصَفة اسم من الإنصاف.
(٢) المطبوع: فيثورون.

والبدنية وبعضِ الفضائل المتعلقةِ بهما، ولكنْ بعْدَ أن لُوِّحَ[١] له بشيء يُعطاه مما يَستحسنُه ويَستملحُه، بمنزلة العُودِ المذُوقِ[٢] الذي يُستمال به قلوبُ الصبيان، وضَعَفَةُ النِّسوان.

ومَن كان فيه منهم حُرِّيّةُ طَبعٍ، وكَرَمُ سَجيّةٍ، وكمالُ انقيادٍ، وتمامُ قابليّةٍ، تمسَّكَ بالفرائض كلِّها، وأضاف إليها الفضائلَ من غير أن يَحتاجَ إلى تلويحٍ بشيءٍ يوجِبُ له سماحتَه بالطاعة.

ليس ثَمّ شيءٌ سوى هذا، أو ما يسبقُه أو ما يَلحَقُه، وما عداه حَشوُ البَرذَع، لكنّه لا يَدفَع[٣]، ولا يَنفَع. انتهى[٤]

ونقَلتُه بكماله لغزارةِ نَفعِه في هذا المحلّ.

[وعلى اللهِ أَعْتَمِدُ في تَيْسيرِ ما أَردتُ، وإليه أَسْتَنِدُ في تحقيقِ ما قَصدتُ، وهو حَسْبُنا ونِعْمَ الوكيلُ].

«ما» واقعةٌ على المختصَر المتقدِّم ذكرُه، أي ما أردتُ أنْ أفعلَه وأُنشئَه مِن التأليف المختصَر الموصوفِ بما سبق، لا أعتمدُ في تيسيره إلا على الله تعالى.

ففي الكلام جمعٌ بين الشريعة والِحقيقة، حيثُ اعتبَرَ إنشاءَه للتأليف وقَصْدَه إيّاه ظاهرا، وأنّ ذلك بتيسير الله تعالى، إذ هو الذي ألهَمَهُ ذلك وأقدَرَه عليه.

---

(١) شكلت في الأصل بالبناء للمعلوم.

(٢) المطبوع: المزوّق.

(٣) المطبوع: يرفع.

(٤) الرسائل الكبرى (الرسالة الثلاثون).

القاعدة الأُولَى

«ثمّ أقولُ: الكلامُ في الشيء فرعُ تصوّرِ ماهيتِه وفائدتِه ومادّتِه بشعورٍ ذهنيٍّ مُكتسَبٍ، أو بديهيٍّ، ليُرجَعَ إليه في أفراد ما وَقَع عليه ردًّا وقبولًا، وتأصيلًا وتفصيلًا.

فلَزِمَ تقديمُ ذلك على الخوضِ فيه، إعلامًا به، وتحضيضًا عليه، وإيماءً لمعادنِه، فافهَم».

. . . .

[ثُمَّ أَقولُ: الكلامُ في الشيءِ] على جهة الإعلامِ المتضمِّن لِحُكم ما عليه، ولو بأنَّ كذا هو المسمَّى بكذا.

[فَرْعُ تَصَوُّرِ ماهِيَّتِه] لأنّ مَن لم تُعرَف حقيقتُه بوجهٍ مِن الوجوه، لا يُعرَفُ قَبولُ ما يُحكَمُ به له، ولا ردُّه.

[و]الكلامُ في الشيء على جهة الحثِّ عليه والتوصيةِ به، فَرعُ تصوُّرِ [فائدتِه]، وإلا فربما يكونُ الموصَى به مما لا فائدةَ له، ولا طائلَ تحتَه، فيكونُ الاشتغالُ به عبثًا وضلالًا.

[و]الكلامُ في الشيء على جهةِ تبيينِ أصوله والإشارةِ إلى معادنِه، لتُعرفَ مرتبتُه، إذِ الفرعُ على حسَب أصلِه =فرعُ تصوُّرِ [مادَّتِه] وهو واضحٌ، وليس التصوُّر المتوقِّفُ ما ذُكِرَ عليه هو التصوُّرَ بالكُنْه، والاطّلاعَ على تمام الذاتيّات، بل التصوُّرَ [بشعُورٍ].

وهذا تقريبٌ بحسَب جملةِ الأحكامِ مِن حيث هي، وإلا فالأحكامُ مختلفةٌ، فرُبَّ حُكمٍ يكفي فيه مُطلَقُ الشعور، ورُبَّ حُكمٍ يتوقفُ على أزيدَ منه، ورُبّ حكمٍ لا بدّ فيه مِن تمامِ تصوُّرِ الكُنْه.

فإذا رأينا شيئا على البُعدِ وأردنا الحكمَ عليه بأنه شاغلٌ فراغًا، لم يتوقفْ ذلك إلا على إدراك جِسميّتِه، دونَ حيوانيّتِه وما هو أخصّ منها.

وإذا أردنا الحكمَ عليه بقَبول الضّحك، أو الكتابةِ، لم نقدِرْ على ذلك حتّى نتصورَ أنّه حيوانٌ ناطقٌ.

وهذا المعنى قولُ التفتزاني في شرح مقاصده (١/ ٤٤٦): تصوّرُ الشيءِ مِن وجهٍ ما وإنْ كان كافيا في الحكم عليه في الجملةِ، لكنْ خصوصياتُ الأَحكامِ ربما تَستدعِي تصوراتٍ مخصوصةً، لا بد منها في صحة الحكم. انتهى.

ثُمّ الشعورُ المذكورُ موكَّلٌ إلى الذّهن، ولا يُشترطُ أنْ يكونَ حاصلا مِن طُرُق الحواسّ.

وهذا معنَى قولِه: [ذِهْنِيٌّ].

وهذا أيضا بحسَب جملةِ الأحكامِ، وإلا فمنها ما يتوقّفُ على إدراكِ الصورة الخارجيّة، كالحُكم بتناسبِ الأجزاء، وإتقانِ التركيب، وخصوصِ الشّكل واللونِ، ونحوها.

ولا فرقَ في الشعور المذكور بين أن يكونَ مفتقِرا إلى استدلالٍ، أوْ لاَ.

وهو معنَى قولِه: [مُكْتَسَب أو بَديهيّ]، وهذا التفصيلُ عليه التعويلُ.

وزَعْمُ الإمامِ الفخر: «أنّ التّصوراتِ كلَّها ضروريةٌ»، مردودٌ بما هو مبسوطٌ في محلّه[١].

ويمكنُ أن يكونَ تقديمُ المصنِّفِ ذكرَ المكتَسَبِ لردِّ هذا الرأي.

ولا يلزمُ مِن كون التصورِ الموقوفِ عليه الحكمُ مكتسَبًا =التسلسلُ[٢]، لأنه لا بد مِن الانتهاء إلى الضرورة، كما في مقدّماتِ البرهان.

---

(١) من كتب الكلام والأصول، وانظر شرح القرافي على المحصول (١/ ١٨٦).

(٢) فاعل يلزم.

ثم وجّه التوقفَ في المسائلِ الثلاثِ بتوجيهٍ تَشتركُ فيه، وما قدَّمناهُ تفصيلٌ له، فقال: [**ليُرجَعَ إليه**] أي إلى تصورِ ماهيّة الشيء، وفائدتِه، ومادتِه، [**في أفرادِ ما**] أي الحكمِ الذي [**وَقَعَ عليه**] أي على ذلك الشيء.

وقولُه: [**ردًّا وقبولًا، وتأصيلًا وتفصيلًا**] تمييزٌ مِن نسبةِ «في» إلى مَدخولها، أي ليُرجَعَ إليه في ردّ آحادِ الحكم الواقعِ عليها وقبولِها، وتأصيلِها وتفصيلِها.

أي لا يُتوصَّلُ لردّ المردود منها وقَبولِ المقبول، وإثباتِ أصالة الأصليّ، وإزالةِ الإجمال عنها في مقام التفصيل، إلا بعدَ تصوّرِ ما ذُكرَ كما ذُكرَ.

وهذا التمييزُ في الحقيقة رافعٌ للإبهام عن نسبةِ الفعل لمعموله.

ثم أشار إلى المقصودِ من هذه القاعدةِ، وهو توجيهُ ابتدائه ببيانِ حقيقةِ التصوّف، ثم ببيانِ فائدتِه، ثم ببيان مادّتِه.

فقال: [**فلَزِمَ تقديمُ ذلك**] أي تصوّرِ ما ذُكر، أي ما يفيدُه [**على الخَوْضِ فيه، إعلامًا به،**] هو وما عُطف عليه تمييزٌ مِن نسبة «في» المجرورِ أيضا، أي على الخوض في الإعلام به، أي بذلك الشيء.

وهو هنا الفنُّ مِن العلم، أي المسائلِ المُثبتَةِ محمولاتها لموضوعاتها.

وليس الضميرُ عائدا على الشيءِ، بمعنى مفهومِه وحقيقتِه، لأنه يصيرُ المعنَى عليه: فلزِمَ تقديمُ تصويرِ الشيء على تصويرِه.

وليس عائدا على «ما» المُفسَّرة فيما تقدم بالحكمِ، لعدم تأتِّي ذلك في قوله: [**وتحضيضًا عليه، وإيماءً لمعادِنِه**].

والتفرقةُ في المرجع مُوقِعةٌ في التّشتيتِ واللّبْس.

وقد ظهرَ لك من هذا التقريرِ أنّ اعتقادَ الشّخصِ في نفسِه ثبوتَ الحكمِ للمحكوم عليه، موقوفٌ على تصوّره إياه، وإلقاؤُه ذلك الحكمَ للغير وإعلامُه به، موقوفٌ على تصويره له.

وبهذا يقعُ الاِعتراضُ على المؤلِّفين، إذْ ليس الواقعُ لهم تقديمَ الحكمِ على تصوّر الشيء في أنفسهم.

واعلَمْ أنّه كما أنّ الحكمَ على الشيء فرعُ تصوّره، فكذا الحكمُ به، لكنِ الحكمُ بالشيء لا يتوقّفُ إلا على تصوّرِ مفهومِه دائمًا، والحكمُ عليه قد يكون كذلك، نحوُ: الحيوانُ جنسٌ، والإنسانُ نوعٌ.

وقد يكون متوقِّفا مع ذلك على تصوّرِ المصدوق[١]، وهو الغالبُ.

ولهذا اشتُرط في المُبتدإ كالفاعل -على الأصحّ- أن يكونَ معرفةً، أو نكرةً تقرُبُ منها، وكان الأصلُ في الخبر التنكيرَ.

فاعلَم هذه النُّكتةَ ولا يغرنَّك قولُ مَن قال: الأصلُ في الخبر التنكيرُ، لأنه مسنَدٌ، والمسنَدُ ينبغي أن يكونَ مجهولا.

[فافهَم] وجهَ تقديمنا هذه المبادئَ الثلاثةَ، أعني حدَّ التصوّف وفائدَتَه ومادَّتَه.

(١) الماصَدق، والمصداق بمعنًى، وهو الشيء الخارجي الذي يصدق عليه اللفظ.

القاعدة الثانية

«ماهيّةُ الشّيءِ حقيقتُه، وحقيقتُه ما دَلّتْ عليه جملتُه.

وتعريف ذلك بحدٍّ وهو أجمعُ، أو رَسمٍ وهو أوضحُ، أو تفسيرٍ وهو أتمُّ لبيانِه وسرعةِ فهمِه.

وقد حُدَّ التصوّفُ ورُسمَ وفُسِّرَ بوجوه تبلُغُ نحوَ الألفَين، مرجعُ كلِّها لصدق التوجُّه إلى الله تعالى، وإنّما هي وجوهٌ فيه، والله أعلم».

. . . .

[ماهيَّةُ الشيءِ حقيقتُه] فهُما مترادفانِ مختصّان بالوجود، كما يدّلُ عليه التعبيرُ بالشيء، فالمعدومُ لا ماهيةَ له ولا حقيقةَ، وإنما له مفهومٌ ومسمًّى، لأنّ الماهيّةَ مأخوذةٌ -كما ذكروا- مِن «ما هُوَ»، فهي: ما بِه الشيءُ هُوَ هُوَ، والمعدومُ لا هُويَّةَ له، ولا شَيئيّةَ.

والحقيقة: مِن حَقَّ، إذا ثَبتَ، فلا تكونُ لغير الثّابتِ.

وقد تُطلَقُ الماهيّة على ما يُتعقَّلُ مِن الشيء، فتكونُ أعمَّ مِن الحقيقةِ.

وفي كلام «شرح المقاصد» (١/ ٤٠٠): الماهيةُ إذا اعتُبرَتْ مع التّحقُّق سُمِّيَت ذاتًا، وحقيقةً، فلا يُقال: ذاتُ العنقاء وحقيقتُها، بل ماهيتُه، أي ما يُتعقَّلُ منه.

[وحقيقتُه ما دلَّتْ عليه جُمْلَتُه] أي ما دلّت عليه أجزاؤه وذاتياتُه المصرَّحُ بها، أو المدلولُ عليها بلوازمها المساويةِ، لينتقِلَ منها إليها.

ومِن هنا لا يُعتبَرُ في التعريف العرَضُ العامُّ، وبهذا يَدخلُ الرّسمُ، أوِ المُستَغْنَى عنْها بتعاريفِها مِن حدودٍ، أو رسومٍ، وهنا يَدخلُ التفسيرُ.

وهذا واضحٌ في الماهية المركَّبةِ، وأمّا البسيطةُ كالنّقطة والوَحدةِ، فالمرادُ بالجملة فيها ذاتُها، والله أعلم.

[**وتعريفِ ذلك**] أي الحقيقةِ.

ولا تتوهَّمْ مِن هذا اختصاصَ أقسامِ التعريفِ بها، فإنَّ التعريفَ يكون للعدميّ مع أنّه لا حقيقةَ له، وإنما لم يذكرْه المصنِّف لعدم توقُّف غرضِه عليه.

[**بِحَدٍّ**] تامٍّ، وهو: ما تركَّب مِن جنس الحقيقةِ وفصلِها القَريبَين.

أو ناقصٍ، وهو: ما كان مِن الجنسِ البعيدِ والفصلِ، أو ما ذُكرَ فيه الفصلُ وحدَه.

[**وهو أَجْمَعُ**].

إنْ قلتَ: هذا مُشكلٌ، لأنّ الجمعَ شرطٌ في المعرِّفِ بأقسامه، فلا يُمكِنُ أن يكونَ بعضُها أجمعَ لأفراد المعرّفِ مِن غيره.

قلتُ: معناه أنّ الحدَّ أجمعُ للذاتيّات مِنَ الرّسم، وهو واضحٌ، على أنّ اشتراطَ المساواةِ بين المعرِّف والمعرَّف رأيُ المتأخرين، وأما الأقدمون فيجيزون كونَ الرسومِ أعمَّ.

قال السّعد في «شرح الشمسية» بعد ذكرِ اشتراطِ الجمعِ والمنعِ في الحدّ: وهاهنا نظرٌ، وهو أنّ المنطقَ جَمعَ طرقَ اكتسابِ التصوّرِ والتصديقِ، وكما أن (من)[١] التصديق بُرهانيّا، وخَطابيّا، وغيرَهما، والموصِلُ إلى التصديق شاملٌ لطرُقِها، فكذلك مِن التّصور حقيقيٌّ ومتميِّزٌ[٢] عن جميعِ ما عداه وأعمُّ مِن ذلك؛ فالمُوصِلُ إلى التصور -أعني القولَ الشارحَ- لا بدّ أنْ يشمَلَ طرقَ الإيصال إلى جميع أنواعِ

(١) ليست في الأصل.
(٢) نسخة من شرح السعد: مميز.

التصورِ، وحين[١] خَصّصُوه بالأَوّلَين فلا بدّ أنْ يَضعوا في أبواب المنطقِ ما يوصِلُ إلى الثالث.

ثم الشيخُ[٢] وكثيرٌ مِن المحققين صرّحوا بأن الرّسومَ الناقصةَ يجوز أنْ تكونَ أعمَّ من الماهية، وكتبُ اللغة محشوّةٌ بالتعريفاتِ الاسميةِ الأعمّ. اهـ.

[أو رَسْمٍ] تامٍّ، وهو: ما تركّب مِن الجنس القريب والخاصَّةِ.

أو ناقصٍ، وهو: ما كان مِن الجنس البعيدِ والخاصة، أوْ ما ذُكِرَتْ فيه الخاصةُ وحدَها.

[وهو أَوْضَحُ].

إن قلتَ: هذا مشكلٌ، لأنّ كونَ المعرِّف أوضحَ هذا معتبرٌ في جميع أقسامِه، لا خصوصيةَ للرسم به، إذ لا يُعرَّف الشيءُ بأخفى منه، ولا بما يساويه في الخفاء.

قلتُ: معناهُ أنّ الرسمَ أقربُ، وأيسرُ، وأوضحُ -عند مَن يريدُ التعريفَ- منَ الحدِّ، لأنّ الاطِلاعَ على الذاتيّات عسيرٌ، حتّى في المُدرَكاتِ الحسيّة التي هي أمورٌ ظاهرةٌ، كما صرّحوا به، وهو ظاهرٌ.

[أو تفسيرٍ] وهو: التصريحُ بالرّديفِ الأشهرِ، ومِن ذكرِ الرّديفِ خرجَ الحدُّ والرسمُ، لأنهما غيرُ مُرادِفَين للمحدود، كما تقرّر في محلِّه.

وزعمُ بعضِ المتأخرين: «أن التعريفَ اللفظيَّ، مِن الرسمِ الناقصِ»، لا يخفَى ما فيه.

---

(١) في نسخة من شرح السعد: وهم.
(٢) في الأصل زيادة: زكريا، ولا معنى لها هنا، فهو يقصد بالشيخ صاحب المتن الكاتبي علي بن عمر بن علي القزويني.

[وهو أتمُّ لبيانِه وسُرْعةِ فَهْمِه].

أما الأول: فلأن اللفظَ فيه لشَياعِه في الاستعمالِ، وكثرةِ دَوَرانه على الألسنة، وإلْفِ السامعِ له في عُرفه، لا يَطرُقُه الخفاءُ، ولا يَشُوبُه اللَّبسُ بوَجهٍ، وهذه هي الأشهريةُ المشتَرَطَةُ فيه التي انفردَ بها عن بقيةِ أقسامِ التعريف بَعدَ مشاركتِه لها في اعتبارِ اتّضاحِ المعنى.

وأما الثاني: فلأنّ المألوفَ في الاستعمال يُسرِعُ الذهنُ إلى فهمِ المرادِ منه بمجرّد سماعِه، بل ربما يُفهم منه قبلَ تمامِ سماعه.

[وقد حُدَّ التصوُّفُ] بما يَجمَعُ ذاتيّاتِ ماهيّتِه.

[ورُسِمَ] بما يتضمَّنُ لوازمَها المساوية التي لا تثبُتُ بدونها.

[وفُسِّرَ] بألفاظٍ شاعَت في الاستعمالاتِ، واشتُهرتْ في الأعراف.

وقد تعدّد كلٌّ مِن الأقسامِ الثلاثةِ وإن كان الحدُّ التامُّ لا يتعدّدُ، لصحةِ التعددِ في ناقصِه ومطلَقِه.

وإلى هذا التعددِ أشارَ بقوله: [بِوُجوهٍ تَبْلُغُ نَحْوَ الأَلْفَيْنِ].

وهي مع كثرتها ترجِعُ لشيءٍ واحدٍ بضرورةِ كونِها إيضاحًا لمعنًى واحدٍ، وهو معنَى قولِه:

[مَرْجِعُ كُلِّها لِصِدْقِ التَوَجُّهِ إلى اللهِ تعالى].

ويثبُتُ صدقُ توجُّهِ العبدِ بكونِه على حالةٍ توافقُ رضا مولاهُ عنه، ومحَبّتُه له، وذلك هو جملةُ الدِّين الذي جاء به الرسولُ ﷺ.

قال سيدي أبو عبد الله بنُ عبّاد -نفعنا الله به-: جملةُ التصوف كونُ العبد على حالةٍ توافق رضا مولاه عنه ومحبته له.

وذلك على قسمين: علمٌ، وعملٌ.

فالعلمُ يستفادُ به تصحيحُ عقائدِ أهل الدينِ ومقاصدِ المكلَّفين.

والعمل يُستفادُ به قيامُ العبدِ بحسنِ الأدب بين يدي ربِّ العالمين، لتتحقَّقَ عبوديتُه له في كل حالٍ، وفي كل حين.

وهذا هو حقيقةُ ما جاء به إلينا نبيُّنا محمدٌ ﷺ مِن الدين القويمِ، والصراط المستقيم، وهو دينُ الإسلام، الذي لا يقبَلُ الله تعالى سواهُ، ولا يرتضي مِن الأديان حاشاهُ.

ومعناه: الخضوعُ والاستسلامُ لنوازل الأحكامِ، والانقيادُ والإذعانُ لمقتضَياتِ أوامرِ الإيمان، ظاهرا وباطنا، وسرا وعلانيةً، مِن غيرِ حرجٍ في الصدر، ولا ضِيقٍ في القلب، ولا تَبَكٍّ[1] في النَّفْس.

فإذا كان هذا معنَى التصوفِ لم يُتصوَّرْ مِن أحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أنْ يُهمِلَه، أو يَشتغِلَ بغيره.

فمَن أهملَ النظرَ فيه، أو تشاغلَ عنه بغيره فذلك إنما يكونُ لعدم معرفتِه به.

ومِن هذا تعلمُ أنّ أكثرَ طلبةِ العلمِ مخدوعون مغرورون، لأنهم إذا اشتغلوا مثلًا بفنِّ الفقه المصطلحِ عليه، الذي هو أقربُ العلومِ في الظاهر إلى المقصود، ولم يُعنَوا قبلَ ذلك بتصحيحِ نِياتهم ومقاصدهم بطريق التصوف =كانوا بذلك مُتّبِعِينَ لأهوائهم، منقادين لآرائهم، وذلك هو اللهوُ واللعبُ الذي لا جدوَى له في المُنقَلَب، ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٧٠].

فإن ادَّعَى أحدُهم أن نيّتَه في ذلك صحيحةٌ، قيل له: مِن أين لك هذا وأنت لم تسلُكْ طريقَه؟، فهاهنا ينقطعُ، لا مَحالةَ.

---

(١) يحتمل أيضا: تَلَكٍ.

إذْ لا سبيلَ إلى ذلك إلا إذا ضربَ بسهمٍ في طريق القومِ، فإنَّ في ذلك الطريقِ تظهَرُ له خُدَعُ النّفْس، وخفايا متابعةِ الهوى والطّبعِ، وفيه يَتراءى خفيُّ الشكِّ وجليُّه، ودقائقُ الآفاتِ وجلائلُها، فيكونُ إذْ ذَاك أخذُه فيه بباعثٍ دينيٍّ غيرِ مَشُوبٍ بغرضٍ هوائيٍّ، وعند ذلك لا يكون خارجا مِن طريق التصوف إلى غيره، لأنّا نحسِبُ ذلك مِن جملة أعماله المطلوبةِ منه في التحقّقِ بمعناه، وقد قدّمنا أنَّ العملَ أحدُ قِسْمَي مدلولِه. انتهى المرادُ منه.

وقد ظهرتْ لك حينئذٍ حقيقةُ التصوفِ، وما تحوم عليه أقاويلُ القومِ فيه، وأنّه معنًى مُتحدٌ، ومفهومٌ متميِّزٌ، [و]تلك الأقاويلُ [**إنّما هيَ وُجوهٌ فيه، والله أعلم**].

القاعدة الثالثة

«الاختلافُ في الحقيقةِ الواحدةِ إنْ كثُر دلّ على بُعد إدراكِ جملتِها، ثمّ هو إنْ رجعَ لأصلٍ واحدٍ يتضمّنُ جملةَ ما قيل فيها =كانت العبارةُ عنه بحسَب ما فُهم منه، وجملةُ الأقوال واقعةٌ على تفاصيلِه.

واعتبارُ كلّ أحدٍ له على حسَب مناله منه علمًا، أو عملًا، أو حالًا، أو ذوقًا، أو غير ذلك.

والاختلاف في التصوف من ذلك، فمِن ثَمَّ ألحق الحافظ أبو نُعَيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بغالب أهل حليته عند تحليته كلّ شخص قولًا من أقوالهم يناسب حاله قائلًا: وقيل إنّ التصوف كذا.

فأشعَر أن من له نصيبٌ مِن صدْق التوجُّه، له نصيبٌ من التصوف، وأنّ تصوّفَ كلّ أحدٍ صدْقُ توجهّه، فافهَم».

. . . .

[الاختلافُ في الحقيقةِ الواحدةِ إنْ كَثُرَ دَلَّ على بُعْدِ إدراكِ جُمْلَتِها] إذ قُرْبُ المعنى وسهولتُه يقتضِي عثورَ مَن يتوجَّهُ إليه مِن العقلاء عليه، والفرضُ أنه معنًى واحدٌ، فما يُدركه أحدُهم هو ما يدركُه غيرُه، فيتفقون عليه وإنِ اختلفوا في التعبيرِ عنه، فإذا فُقدَ المقتضَى - بالفتح- فُقدَ مُقتضِيه، فاختلافُ أربابِ النظرِ حينئذٍ في المعنى الواحدِ يدلُّ على عدم العثور على تمامِه، وعدَمُ ذلك بَعدَ الإمعانِ والتأمُّلِ والتهيؤ للتحصيل، يدلُّ على صعوبتِه وبُعدِه.

[ثُمّ هُو] أي الاختلافُ [إنْ رَجَعَ لأصلٍ واحدٍ يتَضَمَّنُ] ذلك الأصلُ [جُمْلَةَ ما قِيلَ فيها] أي في تلك الحقيقةِ، [كانتِ العبارةُ عنه] أي عن ذلك الأصلِ [بحسَبِ ما

فُهِمَ منه] أي لا بحسَب ما هو عليه في نفس الأمرِ والواقعِ، لعدمِ ثبوتِ تمامِه فيما فهِمَهُ المُعبِّر.

[وجملةُ الأقوالِ واقعة على تفاصيلِه] أي لا على تمامِه، وإلاَّ لَمَا تعدّدتْ مع فَرْضِ اتّحادِه، [واعتبارِ كُلِّ أَحَدٍ] من أرباب الأقوال[له على حَسب مَنالِه منه عِلْمًا، أو عَمَلًا].

تقدّم وجهُ شمولِ التصوّف لهما.

[أو حالا]، هي عند القوم: معنًى يَرِدُ على القلب مِن غيرِ اِجتلابٍ، ولا اِكتسابٍ، كالبَسْط والقَبْض، والشَّوق والانزعاجِ.

ثم قيل: إنها لا تدومُ، بل بنَفْسِ ما تحُلُّ في القلب تزولُ في الوقتِ.

وقيل: تدومُ، وإنَّ ما يَرِدُ على القلب مِن المعاني إذا لم يَدُمْ يُسمَّى لائحا[1]، وإذا دامَ يُسمَّى حالا.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه[2]: والواجب في هذا أن يقال: مَن أشار إلى بقاءِ الأحوالِ، فصحيحٌ ما قالَ، فقد يصيرُ المعنَى شُربا لأحدٍ فيربى فيه، ولكنْ تكونُ لصاحب هذه الحالِ أحوالٌ تَطرُقُه ولا تدومُ، وهي فوق حاله التي صارت شُربا له، فإذا دامت هذه الطوارقُ له كما دامت الحالُ المتقدمةُ، اِرتقَى إلى أحوالٍ أُخَرَ فوق هذه، وألطفَ مِن هذه، فأبدًا يكونُ في الترَقِّي.

[أوْ ذَوقًا].

هو كالشُّرب والرِّيِّ يعبّرون بها، -كما في الرسالة (ص١٠٨)- «عمّا يجدونَه مِن ثمراتِ التجلي ونتائج الكشوفات، وبواده الوارداتِ.

(١) على الهامش: اللائح.
(٢) الرسالة: (ص٩٣).

وأوّل ذلك الذّوقُ، ثم الشُّرب، ثم الرِّيُّ.

فصفاءُ معاملاتِهم يوجِبُ لهم ذوقَ المعاني، ووفاءُ منازلاتِهم يوجِبُ لهم الشُّربَ، ودوامُ مواصلاتِهم يقتضي لهم الريَّ.

فصاحبُ الذوق مُتساكِرٌ، وصاحبُ الشُّرب سكران، وصاحبُ الرِّيِّ صاحٍ»[(١)].

[أو غَيْرِ ذلك] كالمحوِ والإثباتِ، والسّتر والتّجلي، والمحاضرة والمكاشفة، والفناء والبقاء[(٢)]، وغيرِ ذلك مما هو مذكورٌ في كتبِ القومِ.

[والاختلافُ في التصوُّفِ مِنْ ذلك] أي مِن الكثير الدّالّ على بُعد الحقيقةِ، الراجعِ إلى أصلٍ واحدٍ يتضمَّنُ جملةَ ما قيل فيها.

[فمِنْ ثَمَّ] أي فمِن أجل الاختلافِ فيه على الوجهِ المذكورِ، **[أَلْحَقَ الحافظُ أبو نُعَيمٍ** رحمه الله **بغالِب أهلِ حِلْيَتِه عندَ تَحْلِيَةِ كُلِّ شخصٍ قولًا مِنْ أقوالِهم يُناسِبُ حالَه، قائلًا: وقيل إنّ التصوُّفَ كذا؛ فأَشْعَرَ أنَّ مَنْ له نصيبٌ مِن صِدْقِ التوَجُّهِ، له نصيبٌ مِنَ التصوُّفِ، وأنَّ تصوُّفَ كُلِّ أَحَدٍ صِدْقُ تَوَجُّهِه، فَافْهَمْ]**.

قال سيدي أبو عبد الله بن عباد، بعد كلامه المتقدّمِ الذي نقلناه في بيانِ معنى التصوفِ: ومِصداقُ ما ذكرناه مِن شمول لفظةِ التصوفِ ما ذكرناه في المعاني ما يقوله الشيخُ أبونُعيم رحمه الله حين يذكُر السادةَ مِن الصحابة، والتابعين، وأئمةِ المسلمين، ويُحلِّي كلَّ واحدٍ بحِليَتِه، ويصفُه بصفته، فإنه يقولُ: «وقد قيل إنّ التصوف كذا» إشعارًا منه بأنهم وإنِ اختلفتْ طرقُهم ومذاهبُهم، وتباينتْ مطالبُهم ومراتبُهم، قدِ اشتركوا في مدلول هذا الاِسم، وضربوا في مقتضاه بأوفرِ سَهم. انتهى.

---

(١) انتهى النقل من الرسالة.

(٢) الرسالة: (ص١٠٩، فما بعدها).

وقد علمتَ أنّ طُرقَ الوصول وإن تعدَّدتْ فهي كلُّها راجعةٌ لمعنى واحدٍ، هو صدقُ التّوجُّهِ.

وأما ما وقع بين الفِرَق مِن الاختلاف وارتضاء كلٍّ واحدةٍ مذهبًا خلافَ مذهبِ صاحبتِها، فما نشأَ إلا مِن حدوث البدع، كما قال أيضا سيدي ابنُ عبّادٍ رضي الله عنه، ونفعنا به آمين.

القاعدة الرّابعة

«صدقُ التوجّه مشروطٌ بكونه من حيثُ يرضاه الحقُّ تعالى وبما يرضاهُ، ولا يصحُّ مشروطٌ بدون شرطِه ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ فلزم تحقيق الإيمان، ﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ فلَزِم العملُ بالإسلام.

فلا تصوُّفَ إلا بفقه، إذْ لا تُعرف أحكامُ الله الظاهرةُ إلا منه.

ولا فقهَ إلا بتصوفٍ، إذْ لا عملَ إلا بصدقٍ وتوجُّهٍ.

ولا هما إلا بإيمانٍ، إذ لا يصحُّ واحدٌ منهما بدونه، فلزِمَ الجميعُ لتلازمهما في الحكم، كتلازم الأرواح للأجساد، إذ لا وجودَ لها إلا فيها، كما لا كمالَ له إلا بها.

وهو معنى قولِ مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (مَن تصوَّف ولم يتفقَّه فقد تزندقَ، ومَن تفقَّهَ ولم يتصوَّفْ فقد تفسَّقَ، ومَن جمَع بينهما فقدْ تحقَّقَ).

قلتُ: تزندقَ الأوّلُ لأنّه قال بالجبْرِ الموجِبِ لنَفيِ الحكمةِ والأحكامِ.

وتفسّق الثّاني لخلوِّ عملِه عن صدقِ التوجُّه الحاجزِ عن معصيةِ الله تعالى وعنِ الإخلاصِ المشترَطِ في العملِ لله.

وتحقق الثّالثُ لقيامِه بالحقيقةِ في عينِ التمسُّكِ بالحقِّ، فاعرِفْ ذلك».

. . . .

[صدْقُ التوجُّهِ] إلى الله الذي هو مرجعُ معاني التصوف.

[مَشْروطٌ] بشرطين:

[بكَوْنِه] أي التوجُّهِ [مِنْ حيثُ يرضاه الحقُّ تَعالى].

فلا يصحُّ بما يرضاه مِن حيثُ لا يَرضاه.

قال المصنف في «النصح الأنفع»: «فالصلاةُ يرضاها الحقُّ، لكنْ لا في الأوقات الممنوعةِ، ولا على غيرِ الوجه المستقيمِ»، وهذا أوّلُ الشرطين.

[و]ثانيهما: كونُه **[بما يُرضِيه]**.

فلا يصح بما لا يُرضيه مِن الكفر والمعاصي.

فإن قيل: مُقتضَى الظاهرِ أنْ يقولَ: «مشروطٌ بكونه بما يرضاه مِن حيثُ يرضاهُ»، لأنّ كونَ المتوجَّه به مرضيًا، هو الأصل، ويُعتبر فيه بَعدَ حصوله أن يكونَ التوجُّه مِن الحيثية المرْضيّةِ.

قلتُ: هذا سؤالٌ لا بأسَ به.

وجوابُه: أنّ اعتبارَ كونِ الحيثيةِ مرضيةً فيه يكثرُ الغلطُ ويعرِضُ اللَّبسُ، فإنّه لا يعتقدُ أحدٌ مِن المسلمين أنّ الكفرَ والمعاصي يصحُّ التوجُّه بها، وأكثرُ مَن لم يخالِطِ العلمَ يعتقدُ صحّةَ التوجه بأمورٍ يظنّها طاعاتٍ، وهي معاصٍ مِن الحيثية التي سلَكها.

وتُذكَرُ هنا حكايةُ العابدِ الذي غطَّى عينَه بشمعٍ لَمّا نظر بها إلى محرَّم، عقوبةً لها، وبقي يتطهّرُ ويصلي تاركا لغَسل تلك اللُّمعةِ سنينَ متطاولةً.

وقِس على مسألته نظائرَها المستفيضةَ.

ولا شكّ أنّ جَعْلَ الشيءِ شرطًا مستقلًا، أظهرُ في اعتباره، وأوضحُ في الاعتدادِ به مِن جَعْلِه تتمّةَ شرطٍ آخَرَ، وتكمِلةً له، فافهَم.

وبهذا يوجَّه أيضا تقديمُه، والله أعلم.

[ولا يَصِحُّ مَشروطٌ بدونِ شَرْطِه].

لأن حقيقةَ الشرط: ما يلزمُ مِن عدمِه العدَمُ.

وتقريرُ ما أشار إليه أنْ تقولَ: صدقُ التوجّه مشروطٌ بكونه مِن حيثُ يرضاه الحقُّ

وبما يرضاهُ، وكلُّ مشروطٍ بشيءٍ لا يثبُتُ بدونه، فالنّتيجةُ: صدقُ التوجّه لا يثبتُ بدون الأمْرَين المذكورَين.

فالصغرى بيّنةٌ.

وبيانُ الكبرى ما تقدّم مِن حقيقةِ الشرطِ.

ولا يخفَى على الفَطِنِ اتحادُ الوَسَط، وجعلناه مِن الشّكل الأولِ لأنّ قولَه: «مشروط» وقعَ موضوعًا في الكبرى، وهو محمولُ الصغرى، والتعميمُ مستفادٌ مِن استعمالِ النّكرةِ في سياقِ النّفي.

ثم بيّن أن الذي يرضاه الحقُّ مِن الأديانِ الإيمانُ، فلا يصحُّ التوجّهُ إلا به، فقال:

[وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الكُفْرَ].

إنْ قلتَ: كيفَ يصحُّ هذا مِن[1] أنّ الكفرَ واقعٌ، ولا يَقعُ شيءٌ بدون إرادتِه؟.

قلتُ: الرضا غيرُ الإرادةِ، والمعنى: أنّه لا يرضى الكفرَ لأحدٍ مِن الخلق، وإنْ أرادَ وقوعَه مِن بعضهم فهو لم يرضَه دينا، ولا شرعا، وأراده وقوعا ووُجودا.

ومَن قال مِن الأشعريّة: إنّ الرضا هو الإرادةُ، قالَ: المرادُ بالعباد[2] مَن قضى اللهُ له بالإيمان، والوفاةِ عليه، فهو على حدّ قولِه: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، في خصوصِ العباد انظُر ابنَ جُزَيٍّ.

وهذا كلُّه على أنّ الكفرَ وجوديٌّ، أي: إنكارُ شيءٍ ممّا عُلمَ مجيءُ النبيِّ ﷺ به مِن عند الله ضرورةً.

وأمّا على أنّه عدمُ ملَكةٍ، أي عدمُ الإيمان عمّا مِن شأنِه الإيمانُ، فقال

---

(١) كذا.

(٢) أي في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ﴾.

الشّيخ يس[١] في «حواشي مختصرِ السّعد» عن بعض شيوخه: الكفرُ حينئذٍ ليس بمخلوق، لأنّ الخلقَ إنما يتعلق بالأمُور الموجودةِ كالإرادة، فيصحُّ أنْ يُقال: الكفرُ ليس مرادًا لله تعالى، إذْ لو كان مرادا للزِمَ وجودُ المعدوم[٢]، وأنه باطل.

نَعَم بأنه على القول بأنه وجوديٌ يُقال: إنه مخلوقٌ، ومرادٌ له سبحانه، كالإيمان، فتأمل ولا تغفَل على القواعد. انتهى.

قلتُ: وقَعَتْ له حين نهيِه عن الغفلةِ غفلةٌ أوجبَتْ له هذه الزلّةَ، فإنّ الإرادةَ كما تُخصِّصُ بوجودِ الشيء بدلًا عن عدمه، تُخصّصُ بعدمه بدلا عن وجوده، ولذلك تتعلقُ القدرةُ بالإيجادِ والإعدام، فإنّ تعلُّقَها لا يكونُ إلا على وَفْقِ تعلُّقِ الإرادة، فعدمُ الإيمان الطارئِ بعدَ الإيمان لا شكّ أنه مقدورٌ ومرادٌ، لأنه واقعٌ بالقدرة والإرادةِ، وعدمُ الإيمان الأصليِّ، أي في حقِّ مَن لم يُؤمِن أصلًا، هو في أوقات وجودِ الكافرِ، ممكنٌ لذاته، وإنْ وجبَ لتعلّقِ العلمِ به.

والواجبُ العرَضيُّ كالمستحيلِ العرضيّ، مَقدوران ومُرادان لأجلِ الإمكانِ الذاتيّ، والمعتزلةُ هم الذين يقولون لا تتعلق القدرة والإرادة بهما، على أن الخلاف لفظي، كما قال ابن عرفة.

نَعَمْ، إيمانُ الكافر يقالُ فيه: إنّه غيرُ مرادٍ، بمعنَى أنّ الإرادةَ لم تتعلّقْ به تعلُّقا تنجيزيّا، ولا ينافي ذلك أنّه مرادٌ، بمعنَى أنّ الإرادةَ تتعلّقُ به تعلّقا صَلاَحيًا، وأمّا عدمُ إيمانِه، فمرادٌ صلاحا وتنجيزا، والعَدمُ القديمُ معلومٌ ما فِيه، وليس الكلامُ هنا فِيه، فافهَم.

وهذا كلُّه بحسَب المُعتقَدِ.

---

(١) العليمي.

(٢) في الأصل: المعلوم.

وأمّا في اللّفظِ، فلا يُقالُ: يريدُ الكفرَ والفِسقَ، كما لا يُقالُ: خالقُ القاذوراتِ والقردةِ والخنازيرِ، أَدَبًا، كما نَبّه عليه السّعدُ(١)، وذكره المصنِّفُ في شرحِ الرسالة.

ويُفهَمُ مِن الآية أنّ الذي يرضاه هو الإيمانُ، لأنّ الكفرَ والإيمانَ متقابلانِ قَطعًا، وإنّما اختُلفَ في تقابلهما، هل هو تقابلُ تَضادّ؟، فيكون الكفرُ وجوديًّا، أو تقابلُ العَدمِ والمَلَكةِ؟، فيكون عَدميًّا(٢).

[ف]إذا كانَ كذلكَ **[لزِمَ تحقيقُ الإيمانِ]**، لأنه المرْضيُّ الذي يصحُّ التوجّه به.

ثم بيّنَ أيضا أنَّه لا بدّ مِن الإسلام، إذْ هو عبارةٌ عن الأعمالِ المرضيّةِ، فقال:

[وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ].

الضميرُ المفعولُ عائدٌ على المصدَر المفهومِ مِن الفعل، أيْ: يَرضَى الشكرَ لكُم.

والشكرُ بالباطن، وهو فرحُ القلبِ بشهود مِنّة الرَّبِّ، وبالظاهر، وهو استعمالُ الجوارحِ فيما خُلقَتْ له، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وذلك هو الإسلامُ.

[ف]إذا كانَ كذلكَ **[لزِمَ العَمَلُ بالإسلام]**، لأنه الأعمالُ المرْضيةُ التي يصحُّ التوجّهُ بها، ولَهَا أركانٌ وشروطٌ وسننٌ، لا تُعرَفُ إلا بالفقه.

---

(١) شرح المقاصد (٤/ ٢٧٥/ منشورات الشريف الرضي).

(٢) المتنافيان لذاتيهما إما أن يكونا وجوديين بينهما غاية الخلاف، ولا يتوقف إدراك أحدهما على إدراك الآخر، فهما الضدان، فلا يجتمعان وقد يرتفعان، كالبياض والسواد، وارتفاعهما إما لوجود واسطة كضد ثالث، وإما لارتفاع المحل.

وإما أن يكون أحدهما وجوديا والآخر عَدَميا، فهما الملَكة والعَدم، والطرف العدمي سلبٌ للطرف الوجودي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به، كالبصر والعمى، فالوجودي هو المعبر عنه بالملكة، والعدمي هو المعبر عنه بالعدم.

فتبيَّنَ أنّ التصوّفَ (الذي)[١] هو صِدقُ التوجُّهِ، متوقفٌ على الإيمان والإسلام، والإسلامُ متوقّفٌ على الفقه.

والمتوقِّفُ على المتوقِّفِ على الشيءِ، متوقِّفٌ على ذلك الشيءِ.

[فلا تصوُّفَ] إذن **[إلّا بفِقْهٍ]**، لأنّ الأعمالَ التي يرضاها الحقُّ، وكون التوجّهِ بها مِن الحيثيةِ التي يرضاها، إنّما يُستفادان مِنه، وهذا معنى قولِه: **[إذْ لا تُعرَفُ أحكامُ اللهِ الظاهرةُ إلّا منه]**.

ثُمّ الأحكامُ الظاهرةُ المستفادةُ مِن الفقه، لا يُعتبَرُ ولا يُعتدُّ بها في صدقِ التوجّه إلا بالمقاصدِ والنّيّاتِ، كما بيّنه حديثُ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[٢].

وتحريرُ النيةِ وتخليصُها لا يُتوصَّلُ إليه إلا بالتصوّف، إذْ هو الباحثُ عن ذلك.

وهذا معنى قولِه: **[ولا فِقْهَ إلّا بتصوُّفٍ]**.

فإنْ قلتَ: تقدّم أنّ الفقهَ شرطٌ في صدق التوجّهِ -الذي هو التصوفُ- بواسطة اشتراطِه في الإسلام، والمشروطُ هو الذي يتوقَّفُ على الشرطِ، لا العكسُ.

قلتُ: إنما ذلك فيما تعيَّن فيه كونُ أحدِ الأمرَينِ شرطًا، والآخَرِ مشروطًا، أمّا إذا كان كلٌّ منهما شرطًا ومشروطًا -كما هنا- فالتوقُّفُ مِن الجهتين.

فإنْ قلتَ: حينئذٍ يَلزَمُ الدَّورُ الذي يستحيلُ معه تحقّقُ أحدِهما.

قلتُ: الجهةُ مُنفكَّةٌ، فإنّ التصوفَ إنما يتوقّفُ على الفقهِ مِن جهةِ تمييزِ صحيحِ الأعمالِ مِن فاسدها، وكامِلِها مِن ناقصها ظاهرًا، ولا يَتوقّفُ عليه مِن جهة إتقانِ المقاصدِ، وتصفيتِها مِن خُدَعِ النّفسِ، وتلبيسِ الشيطانِ، والفقهُ يتوقّفُ على التصوفِ بطريقِ العكس.

---

(١) ما بين القوسين كُتب بعد «هو»، وضُرب عليه، ووضعتُه في هذا الموضع لتستقر العبارة، والله أعلم.

(٢) البخاري من حديث عمر رضي الله عنه.

والحاصلُ: أنّ الاعتدادَ بكلٍّ منهما موقوفٌ على أصلِ وجودِ الآخَرِ، وإلا فيُمكِنُ وجودُ كلٍّ منهما بدونِ الآخَرِ، فلا دَورَ.

ووجَّه توقُّفَ الفقهِ على التصوفِ، بقوله:

[إذ لا عملَ] معتدًّا به في التقرُّب [إلّا بصِدْقِ تَوَجُّهٍ].

وقد تقدّم في بيان هذا المعنَى قولُ سيدي ابنِ عباد ﵁: ومِن هنا تعلَمُ أنّ أكثرَ طلبةِ العلمِ مخدوعون، مغرورون... إلى آخره.

وبالجملةِ فالأعمالُ الظاهرةُ كما قالَ الإمامُ حجةُ الإسلامِ سيدي أبو حامدٍ الغزالي ﵁ ونفعنا به[1]: علائقُ مِن المساعي الباطنةِ تصلحُها، وتفسدُها، كالإخلاص، والرياء، والعُجْب، وذكرِ المِنّة، وغيرِها، فمَن لم يعلَمْ هذه المساعي الباطنةَ، ووَجْهَ تأثيرِها في العبادات الباطنة، وكيفيةَ الاحتراس منها، وحفظَ العمل عنها، فقلّمَا يسلَمُ له عملُ الظاهرِ، فتفوته طاعةُ الظاهر والباطنِ، فلا يبقى بيده إلا الشقاءُ والكَدُّ، وهذا هو الخسرانُ المُبِينُ، وأعظمُ مِن ذلك اعتقادُه أنّ ما هو مُشغَلٌ به قُرباتٌ، وطاعاتٌ، فقد يكونُ في أملٍ، والأملُ معصيةٌ محضةٌ، فيظنُّه نيةَ خيرٍ لجهله بالفرق بينهما، وتقارُبِهما في بعض الوجوه.

وكذلك يكونُ في جَزَع، وسَخَط، فيظنُّه تضرُّعًا وابتهالًا إلى الله ﷻ، ويكونُ في رياءٍ محضٍ، ويحسبُه حمدا لله سبحانه، أو دعوة للناس إلى الخير، فيأخذُ يعدُّ على الله المعاصي بالطاعات، ويحسُبُ[2] الثوابَ العظيم في موضع العقوبات، فيكونُ في غُرورٍ عظيمٍ.

ثم بيّن أنّ الفقه الذي تصِحُّ به الأعمال الظاهرةُ يشارِكُ التصوفَ في المشروطية للإيمان، فقال:

---

(١) منهاج العابدين (ص٦٢/ ٦٣).
(٢) أي يعُدُّ، وفي المطبوع: يحتسب.

[ولا هما] أي التصوّفُ والفقهُ.

و«لا» مهملةٌ لدخولها على المعرفة، نحو: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وشرطُ التكرير(١) حاصلٌ في المتن لتقدُّمِ قولِه: لا تصوفَ إلا بفقهٍ، ولا فقهَ إلا بتصوّفٍ.

والشرطُ إنما هو: تكريرُ الملغاةِ، لا إلغاءُ المكرّرةِ.

فلا تُغفِلْ [إلا بإيمانٍ].

وبيّن بقوله: [إذْ لا يصِحُّ واحدٌ منهما بدونِه] أنَّ المشروطَ كلٌّ منهما بانفراده، لا مجموعُهما، ودفَعَ بذلك ما يُتوهَّمُ مِن النفي السابقِ.

فإنك إذا قلتَ: «لا رجلَينِ في الدار»، لم يفِدِ الكلامُ إلا انتفاءَ الاثنينِ، لا انتفاءَ كلٍّ مِنهما، حتّى إنّه يَصْدُقُ مع كونِ واحدٍ منهما فِيها.

[ف]بسبب ما ذُكر مِن أنه لا تصوفَ إلا بفقه، ولا فقهَ إلا بتصوف، [لزِمَ الجمعُ بينَهما]، أي بين التصوف والفقه، [لتلازُمِهما في الحُكْمِ]، وهو أنه لا يصلُحُ كلٌّ منهما للتقرّبِ به إلا بثبوتِ الآخَر، فالاعتدادُ بأحدهما في التقرب يستلزمُ ثبوتَ الآخَر، وثبوتُ أحدهما يستلزمُ الاعتدادَ بالآخر، إن كان الآخَرُ ثابتا.

وأشار بقوله: «في الحكم» إلى أنهما لا يتلازمان في الوجود.

ثم توقَّفَ المقصودُ مِن التصوف -وهو إتقانُ المقاصد والنيات- على المقصودِ مِن الفقه -وهو إتقانُ ظواهرِ الأعمالِ وصُوَرِها- مِن جهة الظهور.

أي المعنَى الباطني لا يظهَرُ إلا في العمل الظاهر.

---

(١) أي تكرير «لا» إذا أهملت.

وأمّا المقصودُ من الفقه، فيظهرُ بدون المقصود مِن التصوف، لكنْ ظهورًا غيرَ معتبَرٍ، لخلوِّه عن الحقيقة، وفراغِه مِن الروح التي لا يثبُتُ شيءٌ مِن الكمال إلا بها، ولا يكونُ الاعتدادُ بالشيء إلا معها.

وإلى هذا المعنى، أشار بقوله:

[**كتلازُمِ الأرواحِ للأجسادِ، إذ لا وجودَ**] أي لا ظهورَ، كما عبَّرَ به في «النصح الأنفع»،[**لها**] أي الأرواحِ [**إلّا فيها**] أي الأجسادِ، [**كما لا كمالَ له**] أي الجسدِ [**إلّا بها**] أي الروحِ.

وأفردَ الضميرَ في قوله: «له» لئلا يُتوَهّمَ رجوعُه إلى الأرواحِ، والثاني إلى الأجساد، فيكون على وتيرةِ ما قَبْله.

وعبارتُه في «النصح الأنفع»: لا تصوّفَ إلا بفقهٍ، ولا فقهَ إلا بتصوّفٍ، ولا هما إلا بإيمان، فهو بمنزلة الروح، وهما بمنزلة الجسد، لا ظهورَ له إلا فيهما، ولا كمالَ لهما إلا به. انتهى.

ولم أحمِلْ كلامَه هنا على هذا، لأنّ مرادَهُ لزومُ الجمع بين الفقه والتصوف، بدليلِ حكايةِ كلامِ مالكٍ الآتي.

فالضمير في قوله: «لتلازمهما»، للفقه والتصوف.

وأمّا الإيمانُ، فقد تقدم له التصريحُ باعتبارِه فيهما معًا، فافهَم.

ولا تتوهَّمْ مِن التشبيه أنّ توقُّفَ المقصودِ من التصوف على المقصودِ من الفقه أشدُّ، فإنّ الأمرَ بالعكس، وهو الذي يوافقُه كونُ العملِ كالجسدِ، والمقصودِ كالروح.

وهو معنىَ قولِ الحِكَم[1]: «الأعمالُ صورٌ قائمةٌ، وأرواحُها وجودُ سرِّ الإخلاصِ فيها».

---

(١) الحكم العطائية (ص٢٧/ مع شرح زروق).

ويشهَدُ لهذا حديثُ: «**نية المؤمن خير من عمله**»[١].

وقد يُكتفَى في بعض المقامات بالنّيّة، كمَن لم يَقدِرْ إلا عليها فإنه يُصلي بها على مقتضَى المذهب، وانظُر حديثَ «**الهم بالحسنة**»[٢].

[**وهو مَعْنَى قَوْلِ مالكٍ** رضي الله عنه: «**مَنْ تَصَوَّفَ ولَمْ يَتَفَقَّهْ فقدْ تَزَنْدَقَ، ومَنْ تَفَقَّهَ ولَمْ يَتَصَوَّفْ فقدْ تَفَسَّقَ، ومَنْ جَمَعَ بينَهما فقدْ تَحَقَّقَ**»].

[**قلتُ: تَزَنْدَقَ الأَوَّلُ لأنّه قائِلٌ بالجَبْرِ**] أي العبدُ مجبورٌ لا اختيارَ له بالكلية، وأشار إلى بطلانه بقوله:

[**المُوجِبِ لِنَفْيِ الحِكْمَةِ**] أي كون أفعاله تعالى لحِكَمٍ ومصالحَ ترجعُ إلى العباد، لأنّ ذلك مُرَتَّبٌ على اعتبار صدورِ الفعلِ منهم بحسَبِ الكَسْبِ.

ويوجِبُ أيضا نفيَ الحكمةِ في التفريق بين الفعل الذي في طَوْقِ المكلَّفِ، والذي ليس في طَوقِهِ، باعتبار التكليف وعدَمِه.

بلْ[و][٣] لنفيِ [**الأحكامِ**] أي التكليفِ بها.

فإن قلتَ: قد عُلم مِن مَذهب الصوفيةِ عدمُ شهودِ الفعلِ مِن أنفُسِهم، وإنما يَرَون أنهم محرَّكون، ومسكَّنون، ومفعولٌ بهم لا غيرُ.

حتّى قال شارح المجالس: العارفون قائمون بالله قد تولّى اللهُ أمرَهم، فإذا ظهرتْ منهم طاعةٌ لم يرجُوا عليها ثوابا، لأنهم لم يَرَوا أنفسَهم عُمَّالا لها، وإنْ

---

(١) يروى عن أنس، وسهل بن سعد، والنواس وعلي رضي الله عنهم عند الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الإيمان وأبي نعيم في الحلية بأسانيد ضعيفة، ومنكرة، انظر كشف الخفاء.

(٢) البخاري (٦١٢٦) عن ابن عباس، ومسلم (١٣١) عن أبي هريرة، و (١٣٠) عن ابن عباس، وروي عن غيرهما رضي الله عنهم أجمعين.

(٣) ليست في الأصل.

ظهرتْ منهم زَلةٌ، فالدّيةُ على القاتل، لم يشاهدوا غيرَه في الشدةِ، والرخاءِ. انتهى[١].

وأشارَ إلى هذا المعنى في الحِكَم[٢] بقوله: مِن علامة الاعتمادِ على العملِ نقصانُ الرجاء عند وجودِ الزّلل.

وأشار له الإمام الهروي[٣] بقوله: مشاهدةُ العبدِ الحكم لم تدَعْ له استحسانَ حسنةٍ، ولا استقباحَ سيئةٍ، لصعوده عن جميع المعالي، إلى معنى الحكم.

قلتُ: أهلُ الفناءِ الذين لم يبقَ لهم شعورٌ بغيرِ المُكوِّن لا كلامَ فيهم، لاصْطِلامِهم[٤] عن شاهدهِم، وأخذِهم عن حِسِّهم، وغلبةِ ذلك المعنى عليهم، واستغراقِه إياهم، وهُم بحيث لو رُدُّوا إلى الشعور لم ينكروا صُدورَ الفعلِ منهم شَرعًا.

وأهل البقاءِ الذي هو جمعُ الجمعِ[٥] يَشهدون وحدانيةَ الفاعلِ، والنسبةَ الشرعيةَ، وجبرَ العبدِ على الاختيار، حتى يشاءُ ما أُرِيدَ منه، شاءَ أم أبَى.

فتبيَّن الفرقُ بين رأيهم وبين الجبرِ المحضِ، وظهرَ التفاوتُ بينهم وبين غيرهم، أعني كلَّ مَن عَدَاهم مِن الغافلين الذين يَشهَدون الأفعالَ منهم فيعتمدون عليها، ويسكنُونَ إليها، فإذا ظهرتْ منهم زلةٌ نَقصَ رجاؤُهم، وازدادَ خوفُهم، وإذا ظهرتْ

(١) انظر روضة التعريف بالحب الشريف لابن الخطيب (ص٤٢٣).
(٢) (ص١٥/ زروق).
(٣) منازل السائرين، وهذا الكلام في باب التوبة، وهو اللطيفة الثالثة من لطائف سرائرها.
(٤) افتعال من الصَّلْم وهو القطع، والمراد انقطاعهم، وهو عند القوم الولَهُ الغالب على القلب.
(٥) قال في الرسالة: وإذا كان مختطفًا عن شهود الخلق، مصطلمًا عن نفسه، مأخوذًا بالكلية عن الإحساس بكلِّ غير، بما ظهر، واستولى من سلطان الحقيقة، فذاك جمع الجمع.
وقال أيضا: جمع الجمع: الاستهلاك بالكلية، وفناء الإحساس بما سوى الله ﷻ عند غلبات الحقيقة.

منهم طاعةٌ، انعكَسَ أمرُهم، لوقوفهم مع أنفسهم، فهُمْ وإنْ حصَلَ لهم أصلُ الاعتقادِ بأنْ لاَ فاعلَ إلا الله لكنْ لم يَصِرْ ذلك لهم حالًا مستحضَرةً، بل الغالبُ عليهم الغفلةُ عنه.

وقد أشار الشيخ أبو محمد عبد الله ﷺ إلى تنزيه عقيدتهم عن الجبر، حيث قال في عَينِيتهِ -الطويل-:

أرانـي كـآلات وهـو مـحـرِّكـي أنـا قـلـمٌ والاقـتـدارُ أصـابـعُ
ولـسـتُ بـجـبـريٍّ ولـكـنْ مشاهِـدٌ فِـعـالَ مُـريـدٍ مـا لـه مَـن يُـدافِـعُ

وأشار بقوله: ولكن مشاهد... إلخ، إلى أن العارفين الكُمّلَ يُطالَعُون ويُكاشَفُون بما قُدِّر عليهم مِن المخالفة، فيتَحذَّرون منه، مع علمهم به أنه يقعُ منهم، كالعَطْسة مِن غير قصدٍ ولا عزمٍ قبل الوقوع، ومِن غيرِ تلذذٍ حالَ الوقوع، ومِن غير إصرارٍ بعدَ الوقوع، وإنما يَنوُون حالَ الوقوع تنفيذَ المرادِ منهم.

ولذا قال في آخر الأبيات:

فإن كنتُ في علم الشريعة عاصيًا فإنّي في علـم الحقيقة طائعُ[1]

وقال الشيخ أبو محمد عبد المعطي اللخمي[2] في شرح كلام الهروي المتقدم: لا بدّ مِن استحسان ما حسَّن اللهُ، واستقباحِ ما قبّحَ، والطاعاتُ جميعها مستحسَنةٌ، والسيئاتُ مستقبَحةٌ.

فإذا تقرّر ذلك، قلنا: مُرادُه أنّ العبدَ إذا غلَبَ على قلبِه معنىً من المعاني، شغَله

---

(١) هذه الكلمة لم تظهر في الأصل، والقصيدة منسوبة للجيلي، وهي منثورة في شرح الحكم لابن عجيبة، انظر (ص١٨٦).

(٢) سديد الدين أبو محمد عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي اللخمي الإسكندراني المالكي الضرير، توفي رحمه الله بمكة أواخر ذي الحجة سنة ثمان وثلاثين وستمائة. وشرحه على منازل السائرين هو «الإعلام بشرح فوائد كلام الإمام شيخ الإسلام». تاريخ الإسلام وهدية العارفين.

عمّا سواه، فمَن غلبَ على قلبه النّظرُ إلى ما سبقتْ له به المقاديرُ وهو مغيَّبٌ عنه، لم تَسكُن نفسه لحسنةٍ، لاحتمال التبديلِ والتغيير، ولم يقنَط لوقوعه في معصية، لاحتمال العفوِ والتسهيل.

ووجهٌ ثانٍ: وهو أنّ مَن نظَرَ إلى ما سبق الحُكمُ به مِن تفضُّلِ مولاه عليه، وإدراجِه في سِلك مَن قرّبه لديه، وإبعادِه عن طريق مَنْ هانَ عليه =لم يَستحسنْ مِن نفسه حسنةً، لعجزها عن تحصيلِ ذلك بها، ولم يستقبحْ سيئةً، أي لم يستنكرْ ذلك منها، لكونِه خلقَها وشاءها[1]، وهذا كلُّه لا يمنعُ مِن معرفةِ الحسنة، والفرقِ بينها وبين السيئةِ. انتهى.

قلتُ: الوجهُ الأولُ وهو المفيدُ في الجواب عن مسألتنا، وحاصلُه: أنّ مَن غلبَ عليه النّظرُ إلى السابقة -وهي غيبٌ- لم يَرَ في يديه شيئا يعتمدُه ويستندُ إليه في التقريب، ولا شيئا يعتمدُه ويستند إليه في الإبعاد، إذْ كلٌّ مِن القَبولِ والردِّ، مجهولٌ مغيَّبٌ، والأعمالُ وإن كانت عاملاتٍ، لكن لا يَدري العبدُ هل يُختَمُ له بما في يده الآن، أم بغيره، «**إنَّ العبد لَيَعمَلُ بعمل أهل الجنة**»... **الحديث**[2].

فصاحبُ هذه الحالةِ ما يحصُلُ منه مِن طاعةٍ، أو مخالفةٍ، بمنزلةِ ما يرِدُ عليه مِن مُصيبةٍ، أو نعمةٍ، ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ﴾ [الحديد: ٢٢، ٢٣].

حتّى إنّ صاحبَ هذه الحالةِ لا يَهتمُّ لنفسه في شيءٍ، حتّى حُكي أنّ حاتما الأصمَّ كان في بعض الغزوات، قال: فأخذني تُركيٌّ وأضجعَني للذّبح، فلم يشتغلْ

(١) في الأصل: شانها، والمثبت من الحاشية، وهو أقرب، والله أعلم.
(٢) البخاري (٣١٥٤) ومسلم (٢٦٤٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

به قلبي، بلْ كنتُ أنظرُ ما يَحكُمُ الله به بيننا، فبينما هو يطلبُ السكينَ مِن خلفه، أصابَه سَهْمٌ غَرْبٌ(١) فقتلَه فطرَحَه عنّي.

وهذا هو الذي لا تشغَلُه البلوى عن حفظ الوقتِ، ولا يخافُ ما يخافُ منه غيُره.

كما قيل: إن شقيقَ بنَ إبراهيم البلخي رحمه الله تعالى كان في غزوة بين المسلمين والترك، فنام بين الصَّفَّين في مُلاحَمة الحرب، ودَرَقَتُه عند رأسه، حتى سُمع غَطِيطُه.

فبنظره إلى السابقةِ لم يبالِ بما حضَر به الحربَ.

وإيضاحُه: أنّ هؤلاءِ ﷺ صاروا لا يَرجعون لأنفسِهم، ولا يخافونَ عليها، لعلمهم أنّ الله أَوْلَى بها مِنهم، فإنّه خلقها أَوَّلًا، ثم اشتراها آخِرًا، فخرجَتْ عن مِلكهم، وصارت في مُلكه، يفعل بها ما شاء.

فرجاؤهم إنما هو في الأُنسِ بالله والوصولِ إليه وشهودِه، فذلك هو النعيمُ عندهم ولو فُرض أنهم في الجحيم، وخوفُهم إنما هو هيبةٌ واستحضارُ عظمةٍ، «نِعْمَ العبدُ صهيبٌ»(٢) إلى آخره...

---

(١) أي لا يُدرى راميه.

(٢) في الأصل كأنها «مهيب»، ولا معنى لها، وهو يشير إلى قول عمر رضي الله عنه «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»، وهذا دليلٌ على حال هؤلاء القوم من حال صهيب، والمعنى والله أعلم أنه حالَ عدم الخوف لا يقعُ منه العصيان، فكيف إذا خاف، والقصدُ بيانُ ثبوتِ الطاعة في كل زمان وعلى كل حالٍ، لتعليق عدم العصيان بحالِ الأمن ليبيِّن ثبوتَ الطاعة عند وقوعِ عكس ذلك -أي الخوفِ- بالأَوْلى، فعدمُ العصيان معلّقٌ بأمرٍ آخرَ، كالهيبة واستحضار العظمة..
أو يقال: الشرط الذي هو عدمُ الخوف ليس هو سببَ انتفاء العصيان بل شيء آخر لم يُذكَر، وهو تعظيم الله جل وعلا، ومحبته المانعة من معصيته، وهذا ما يسميه المنطقيون القضية الشرطية الاتفاقية، وهي التي لا ارتباط بين طرفيها، فليس أحدهما سببًا الآخر، ولا ملزومًا له.
والأثر لا أصل له على شهرته.

وغيرُهم رجاؤُهم في غفرانِ الذنوبِ، وسَترِ العيوبِ، والنجاةِ مِن الجحيم، والوصولِ إلى النّعيم، وخوفهم أضدادَ ذلك.

وكلُّ ذلك عند العارفين شفَقةٌ على النفس، واشتغالٌ بها.

فلذلك يزيدُ بأسبابٍ، وينقُصُ بأسبابٍ.

والعارفون يَشهدون الجلالَ والجمالَ، فيهابون ويأنَسُون.

والجلالُ والجمالُ، لا زيادة فيهما ولا نقصانَ.

فلذلك لا يزيدُ خوفُهم، ورجاؤهم لا يزيدُ ولا ينقُصُ، والله تعالى أعلم.

[وتفسَّقَ الثاني لِخُلُوِّ عِلْمِهِ عَنْ صِدْقِ التوَجُّهِ الحاجزِ عنْ معصيةِ اللهِ] أي المعاصي القلبية، كالكِبْر والعُجْبِ والرياءِ وغيرِها، لجهله بحقائقها وأدويتها. والجوارحيةِ[1]، لأنه ليس في قلبه مِن التعظيم والمعرفةِ ما يحجُزُه عنها، إذْ لا سبيلَ لذلك إلا بمعرفة علومِ القوم.

وتأمّلْ قولَ الشاذلي رضي الله عنه: مَن لم يتغلغل في علمنا هذا ماتَ مُصرًّا على الكبائر وهو لاَ يشعُرُ.

[ومِنَ الإخلاصِ المُشترَطِ في العمَلِ للهِ]، لأنه لا يَتيَّسرُ إلا بسقوطِ الرياء، وسقوطُه لا يتأتّى مع الجهلِ بخُدع النفس، ومكائِدها، ولا تُعرف إلا مِن هذا الفن.

[وتحقَّقَ الثالثُ: لِقيامِه بالحقيقةِ في عينِ التمَسُّكِ بالحقِّ] أي الشَّرعِ.

[فاعْرِفْ ذلك] فإنه مِن المهِمّات.

---

(١) معطوفة على القلبية، وهي النوع الثاني من المعاصي.

القاعدة الخامسةُ

«إسنادُ الشّيء لأصلِه، والقيامُ (بـ) دليله الخاصّ به يدفَعُ قولَ المنكر لحقيقتِه.

وأصلُ التصوّفِ مقامُ الإحسانِ الذي فسّره رسولُ الله ﷺ: «أنْ تعبُدَ الله كأنّك تَراهُ، فإن لم تكُن تراه فإنّه يراك»، لأنّ معاني صدقِ التوجُّه لهذا الأصلِ راجعةٌ وعليه دائرةٌ، إذْ لفظُه دالٌّ على طلَبِ المراقبةِ الملزومةِ بِه، فكان الحضُّ عليها حضًّا على عينِه، كما دار الفقهُ على مقامِ الإسلام، والأصولُ عل مقامِ الإيمان.

فالتصوُّفُ أحدُ أجزاء الدِّين الذي علّمه ﷺ جبريلَ ليتعلَّمه الصحابة ﷺ، فافهَم».

. . . .

تتضمّنُ الردَّ على منكرِ التصوّف، ولا غرابةَ في ذلك، فإنّ مَن جهِلَ الشيءَ عاداه.

[إسنادُ الشيءِ لأصلِه] الذي عُلِمتْ حقيقتُه،[والقيامُ بـ] تقديرِ [دليلِه] أي دليلِ ذلك الأصلِ [الخاصِّ به] تحرُّزٌ عمّا يُنتِجُ أعمَّ منه، فلا يُعتبَرُ في إثباته للقدح فيه، فإنّ الدليلَ لا يكونُ أعمَّ من المدّعَى.

[يَدْفَعُ] أي ما ذُكر مِن الأمرَين [قولَ المنكِرِ لحقيقتِه].

[و] إذا تمهّد هذا فـ[أصلُ التصوُّفِ مقامُ الإحسانِ] مصدرُ أَحسنَ يتعدَّى بنفسه وبغيره، تقول: أحسنتُ كذا، إذا أتقنتَه، وأحسنتُ إلى فلان، إذا أوصلتَ إليه النفعَ.

قال ابن حجر في تفسير الحديث الآتي: والأوّلُ هو المرادُ، لأنّ المقصودَ إتقانُ العبادة، وقد يُلحَظُ الثاني بأنَّ المُخْلِصَ مثلًا يُحسِنُ بإخلاصه إلى نفسه، وأحسنُ

العبادةِ الإخلاصُ فيها، والخشوعُ وفراغُ القلب حالَ التلبّس بها، ومراقبةُ المعبود. انتهى.

وأشار إلى دليلِ حقيقةِ هذا الأصلِ واعتبارِه، بقوله:

[الذي فسَّرَهُ رسولُ اللهِ ﷺ] في الحديث المذكورِ في الصحيحين، وغيرِهما، بقوله:

[أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كأنّكَ تَراهُ فإنْ لمْ تَكُنْ تَراهُ فإنّهُ يَراك].

قال ابن حجر: أشار إلى حالتين أرفعُهما أن تغلِبَ عليه مشاهدةُ الحقِّ بقلبه حتى كأنه يراهُ بعينِه، وهو قولُه: «كأنك تراه» أي وهو يراك.

والثانية: أن يَستحضِرَ أنّ الحقّ مُطّلِعٌ عليه يرى كلَّ ما يعمَلُ، وهو قولُه: «فإنه يراك»، وهاتان الحالتانِ تُثمِرُهما معرفةُ الله، وخَشيتُه[١]. انتهى.

وهذا معنَى قُربِ العبدِ مِن ربّه.

كما قال في الحِكَم[٢]: قربُك منه أن تكونَ مشاهدًا لقربِه منك.

فقوله: «فإن لم تكن تراه» تَنزُّلٌ، أي فإن لم تَصِلْ إلى المرتبةِ الأُولى، فاستحضِرْ أنه يراك.

فالمراقبةُ وإن كانت مِن مراتبِ أهلِ الخصوصيّةِ، وهي أصلُ كلِّ خيرٍ، كما يأتي، لكنّها حالُ أهلِ البداياتِ.

ولهذا لما تكلّمَ الشيخُ المُرسيُّ يومًا في فضلِ أبي بكرٍ، فذكرَ حديثَ «ما فَضَلَكُمْ أبو بكرٍ بصومٍ، ولا صلاةٍ، ولكنْ بشيءٍ وَقَرَ في صَدره»[٣].

---

(١) الفتح (١/ ١٢٠/ السلفية) بدءً من تفسير كلمة الإحسان.

(٢) (ص١٩٢ / زروق).

(٣) لا أصل له مرفوعا، انظر كشف الخفاء.

قال: ما هو هذا الشيءُ؟.

فقال بعضُ الحاضرِين: المراقبةُ.

قال الشيخ: هذا كلامٌ هو قشورُ مَن هو دُونَ الصِّدِّيقِ في الرتبة، إذا وَجدَ المراقبةَ يَستغفرُ منها كما يَستغفرُ العاصي مِنَ المعصية، وذلك أنّه إذا أضاف المراقبةَ لنفسه كأنه يقول: أنت الرقيبُ، وأنا الرقيبُ، ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٦٣]. انتهى.

ثم وجَّه أصالةَ مَقامِ الإحسانِ للتصوف، فقال:

[لأنّ معانيَ صِدْقِ التوجُّهِ لهذا الأصلِ راجعةٌ وعليه دائرةٌ، إذْ لَفْظُه] أي الحديثِ المُفسِّرِ لمقام الإحسان **[دالٌّ على طلَبِ المراقَبَةِ]**.

قال القشيري رضي الله عنه: قولُه ﷺ: «**فإن لم تكن تراه فإنه يراك**» إشارةٌ إلى حالِ المراقبة، لأنّ المراقبةَ عِلمُ العبدِ باطّلاعِ الرّبِّ سبحانَه عليه، أي بصدقِ التوجّهِ.

واستدامتُه لهذا العلم هي المراقبةُ، وهذا أصلُ كلِّ خيرٍ(١).

[الملزومةِ به] أي بصدقِ التوجّهِ، فهو لازمٌ لها، والقاعدةُ أنّ: «الملزوم لا يثبُتُ بدون لازمِه»، فلا مراقبةَ إلا بصدقِ التوجّهِ، **[فكان الحَضُّ عليها حَضًّا على عَيْنِه]**.

ثم شبَّه دورانَ التصوفِ على هذا الأصلِ بدورانِ الفقهِ والأصولِ على أصلَيهما(٢) المذكورَينِ أيضا في الحديثِ، فقال:

[كما دارَ الفِقْهُ على مقامِ الإسلامِ] إذ هو الأعمالُ الظاهرةُ الملزومةُ به، **[والأصولُ]** أي أصولُ الدّين **[على مقامِ الإيمانِ]** إذ هو التصديقُ الملزومُ به على الوجهِ الإجمالي.

---

(١) الرسالة، باب المراقبة (ص٢٢٥/ العلمية).

(٢) في الأصل: أصلهما.

[ف]ثبت بهذا أنّ [**التصوُّفَ أَحَدُ أجزاءِ الدينِ**]، لأنه جعلَ الدِّينَ في الحديث عبارةً عن الإسلامِ، والإيمانِ، والإحسانِ، الملزومةِ بالعلومِ الثّلاثةِ، ولا ثبوتَ للمَلزومِ بدونِ لازمِه.

[**الذي علَّمَه**] النبيُّ [ﷺ **جبريلَ**] لا ليعلمه في نفسِه، بل [**لِيَتَعَلَّمَه الصحابةُ** ﷺ].

وهذا معنى قوله في الحديث: «**هذا جبريلُ أتاكُم ليعلّمَكم دينكم خُذُوا عنه**».

قال ابنُ المنيِّر: وفيه دلالةٌ على أنّ السؤالَ الحسنَ يُسمَّى عِلما وتعليما، لأنّ جبريلَ لم يصدُرْ منه سوى السؤالِ، ومعَ ذلك فقد سمّاه مُعلِّما.

[**فافْهَمْ**] ما ثَبّتنا به حقيقةَ التصوفِ، وتَرُدّ به على مُنكِرِه، وافهَمْ الحديثَ والمقاماتِ الثلاثَ التي هي:

- مَقامُ الإسلام، وهي العملُ مِنْ حيثُ ظاهرُه في قبولِه، وسقوط التكليفِ به، أو في ردِّه.

- ومَقامُ الإيمان، وهو اتّفاقُ الظّاهرِ والباطنِ في أداءِ العبادة مع تخلُّلِ الغَيبةِ، وفي هذا رجاءُ النّجاةِ.

- ومَقامُ الإحسان، وهو اتّفاقُ الظاهرِ والباطنِ مع المراقبةِ في جميعِ العملِ، حتى لا تتخلّلَهُ غَيبةٌ بوجهٍ، وهذا هو الأكملُ في حقِّ طالبِ النّجاة.

قال ابنُ خلدون: وتجري هذه المقاماتُ الثلاثُ في جميع العباداتِ والتكاليفِ، وهذا هو معنَى ما يقولُه بعض الأكابرِ مِن أنّ للشريعةِ(١) ظاهرا وباطنا، بمعنى أنّ لها حُكمًا على المكلَّفِين مِن حيثُ ظاهرُ أعمالهم، وحكمًا عليهم مِن حيثُ باطنُ أعمالهم(٢).

---

(١) في الأصل: الشريعة.
(٢) شفاء السائل وتهذيب المسائل (ص٤٨) وتعريف المقامات لابن خلدون أيضا.

القاعدة السّادسةُ

«الاصطلاحُ على الشّيء بما يدلُّ على معناه، ويُشعِرُ بحقيقتِه، ويناسِبُ موضوعَه، ويعيِّنُ مَدلولَه مِن غيرِ لبْسٍ ولا إخلالٍ بقاعدةٍ شرعيّةٍ ولا عُرفيّةٍ، ولا رفعِ موضوعٍ أصليٍّ ولا عُرفيٍّ، ولا معارضةِ فرعٍ حُكميٍّ، ولا مناقَضةِ وجهٍ حِكْميٍّ، مع إعرابِ لفظِه وتحقيقِ ضبطِه =لا وجهَ لإنكارِه.

واسمُ التصوّفِ من ذلك، لأنّه عرفيٌّ مفهومٌ تامُّ التّركيبِ، غيرُ موهِمٍ ولا مُلتَبِس ولا مُبهَم، بل اشتقاقُه مُشعِرٌ بمعناه، كالفقهِ لأحكامِ الإسلامِ والأعمالِ الظّاهرةِ، والأصولِ لأحكامِ الإيمانِ وتحقيقِ المعتقَدِ، فاللّازمُ فيهما لازمٌ فيه لاستوائِهما في الأصلِ والنّقلِ، فافهَم».

. . . .

تتضمّنُ توجيهَ التعبيرِ عن معنَى صدقِ التوجّهِ، المتقدِّمِ باسمِ التصوُّفِ، فإنّ ذلك مِن جملةِ المبادئِ التي يُطلَبُ تَقدُّمُ معرفتِها.

[**الاصطلاحُ علَى**] التعبيرِ عن [**الشيءِ بما**] أيْ لفظٍ [**يَدُلُّ على معناه ويُشْعِرُ بحقيقتِه**] أي مِن جهةِ الاشتقاقِ باعتبارِ الوضعِ الأصليِّ، كما يأتي بيانه، [**ويناسبُ موضوعَه**] أي المعنىَ الذي وُضعَ له [**ويُعيِّنُ مدلولَه**] احترازًا مِن النّكرة، فإنها قد يُوجَدُ فيها جميعُ ما تقدَّمَ إلا أنّها لا تُعيِّنُ المدلولَ، إذْ لا يَلزَمُ مِن مُطلقِ الدّلالةِ، التّعيينُ.

[**مِنْ غيرِ لَبْسٍ**] احترازًا مِن نحوِ العَلَمِ الذي عَرَض له الاشتراكُ.

[**ولا إخلالٍ بقاعدةٍ شرعيَّةٍ**] احترازا مِن نحوِ اللّفظِ المُوهِمِ.

[**ولا عُرفيَّةٍ**] احترازًا مِن التعبير باسمِ فاعلٍ، أو مفعول، أو مَصدرٍ، أو نحوِها،

على خلافِ ما يَقتضِيه القياسُ، كاصطلاح أئمّةِ المعقولِ على التعبيرِ بالمحسوساتِ عمّا يُدرَكُ مِن مَعاني القضايا بالحواسّ الخمسِ.

ولهذا قال القرافي عن بعض اللغويين: قولُهم: «المحسوسات» لحنٌ[١] فإنّ الفعلَ المأخوذَ مِن الحواسّ، رُباعيٌ، وأمّا حَسَّ[٢] الثلاثيُّ، فلا يُستعمل بهذا المعنى.

وكاصطلاحهم على وصفِ التعريفِ بالمُطَّرِدِ.

ولذا قال الوليُّ العراقي: الاطّرادُ مردودٌ في اللغة العربية، قال سيبويه: يقولون: طَردتُه فذَهَبَ، ولا يقولون: فانْطَرَد، ولا فاطّرَد[٣]. انتهى.

وإنْ أُجيبَ عنهما بما هو معروفٌ في محلّه.

[ولا رفْعِ موضوعٍ أصليٍّ] احترازا عَن أنْ يَصطلِحَ أحدٌ على تسميةِ «الحيوانِ الناطقِ» فرسًا، أو حجرًا، لا إنسانا، أو يُسمّيَ الذكرَ البالغَ الآدميَ، امرأةً لا رجلا.

[ولا عُرفيٍّ] احترازا عن أنْ يُسمّيَ أحدٌ الفاعلَ مبتدًا، أو المبتدأَ مفعولًا، أو الصلاة طهارةً، أو الطهارةَ صدقةً، ونحو ذلك، لما فيهما مِن التخليط والتلبيس.

ومِن هنا تعلَمُ أنّه لا يجوزُ مخالفةَ الاصطلاحِ، فاعلَمْهُ.

[ولا معارضةِ فرعٍ حُكميٍّ] مقتضَى التعبيرِ: «حُكمٍ فرعيٍّ»، وكأنّه عكَس لمناسبةِ ما بَعدَه.

وهو احترازٌ عن أنْ يصطلحَ قومٌ على التسمية بالرّحمن مثلًا، وكأنْ يصطلحَ أحدٌ

---

(١) الصواب: المُحسَّات.

(٢) حسّ =قتل، «إذ تحسونهم...» الآية.

(٣) يعني أنه لا مطاوع له من لفظه.

على تسميةِ الظّالم، أو المنافقِ، أو المبتدعِ، بالسيِّدِ، أو الأستاذِ، أو نحوِهما، فإنّ ذلك مَنهيٌّ عنه، ممنوعٌ شرْعًا، كما هو مبسوطٌ في محلِّه.

[ولا مناقضةِ وجهِ حِكْميٍّ] بكسر الحاء، للحِكمةِ، كتسمية أربابِ الابتداعِ المدَّعِينَ، بالصوفية، مع أنّ الصوفيَّ إنما سُمّيَ بهذا الاسمِ لحكمةٍ تأتي.

وكذا تسميتُهم بالفقراء، مع أنّ الفقيرَ إنما سُمّيَ فقيرًا لحكمةٍ تُذكَرُ.

ولهذا يُعترَضُ على أئمة الاصطلاحِ في تسميتِهم أشياءَ لحِكَمٍ يُبيِّنونها، مع أنّ بعضَ ما تُترَكُ عليه تلك الأسماءُ، خالٍ[1] مِن تلك الحِكَمِ.

[مع إعرابِ لفظِه] أي إعطائِه الحُكمَ الذي يقتضِيه عِلمُ العربيةِ، مِن بناءٍ، أو إعرابٍ ظاهرٍ أو مقدَّرٍ، وقلبٍ، وإعلالٍ، وإدغامٍ، وغيرِ ذلك، فإنّ علمَ الإعرابِ يُطلق على جميعِ ذلك تغليبًا.

[وتحقيقِ ضَبْطِهِ] على ما ثبَتَ بالنقلِ عن الواضعِ.

[لا وجهَ لإنكارِه] معَ توفُّرِ جميعِ ما ذُكرَ فيه.

[واسمُ التصوُّفِ مِنْ ذلك] أي مما اجتَمعتْ فيه الأمورُ المذكورةُ، [لأنَّه عُرْفَيٌّ] انعقدَ الاصطلاحُ عليه، واشتُهرَ قريبَ المائتين مِن الهجرة، كما قال القشيري[2].

[مفهومٌ] معناهُ مِنه، [تامُّ التركيبِ] على ما يقتضيه قياسُ الظاهر، وعلى ما يقتضِيه علمُ الإعرابِ، والضّبطِ.

[غَيرُ مُوهِمٍ] ما يخل بقاعدةٍ شرعيةٍ، [ولا مُلْتَبِس] لأنّه لم يَطرَأْ له اشتراكٌ، [ولا مُبْهَم] لأنّه معروفٌ بالعَلَميّةِ.

[بل] للانتِقال، لا على جهةِ الإبطالِ.

---

(١) في الأصل: حال، بالمهملة، وهو خطأ.

(٢) الرسالة (ص٢١).

[اشتقاقُه] على حذفِ مضافٍ، أي ملاحظةِ مادتِه، أي معناها الأصليّ **[مُشْعِرٌ بِـ]**جنس **[مَعناه]** العرفيّ، فأصلُ التمييزِ حاصلٌ بذلك، معَ قَطعِ النّظر عن العَلَميّة.

ثم أَكَّدَ انتفاءَ وجهِ الإنكارِ بالإتيان بنَظِيرَين مُسلَّمَين، فقال:

[كالفقهِ] الموضوعِ عُرفًا **[لـ]**معرفة **[أحكامِ الإسلامِ، والأعمالِ الظاهرةِ]** عطفُ تَفسيرٍ.

[و]كـ**[الأصولِ]** الموضوعِ عُرفا **[لِـ]**معرفة **[أحكامِ الإيمانِ، وتحقيقِ المُعْتَقَدِ]** عطفُ تفسيرٍ أيضًا.

[فاللازمُ فيهما] مِن التسليم، والإذعانِ، وعدمِ الإنكارِ **[لازمٌ فيه]**.

فلا يُعترَضُ بأنَّ هذه تسميةٌ مبتدَعةٌ لم تكنْ في زمنِ الصحابةِ والتابعين **[لاستوائهما]** أي المَقيسِ الذي هو التصوفُ، والمَقيسِ عليه الذي هو الفقهُ، والأصولُ، **[في الأصل]** وهو أنّ كُلًا مِنهما لفظٌ تامُّ التركيبِ، جارٍ على نَهج قواعِد الإعرابِ، متقَنُ الضّبط، موضوعٌ لمعناه.

[والنّقلِ] وهو أنّ كُلًا منهما نَقَلَه العُرفُ الخاصُّ لمعنًى آخَرَ، بلاَ لَبسٍ، ولا غيرِه مِمَّا تحرّزَ عنه فيما تقدَّم، **[فافهَمْ]**.

القاعدة السابعةُ

«الاشتقاقُ قاضٍ بملاحظة معنَى المشتَقِّ منه[١]، فمدلولُ المشتقِّ مُستَشعَرٌ مِن لَفظِه، فإن تعدَّدَ تعدَّدَ الشُّعورُ، ثمّ إنْ أمكَنَ الجمعُ فمِن الجميعِ، وإلّا فكلٌّ يُلاحِظُ معنًى ما فَهِمَ إنْ سَلِمَ عن مُعارِضٍ في الأصلِ.

وقد كثُرَت الأقوالُ في اشتقاقِ التصوّفِ، وأمسُّ ذلك بالحقيقةِ خمسٌ:

أوّلُها: قولُ مَن قَال: مِن الصُّوفةِ، لأنّه مع الله كالصُّوفة المطروحةِ لا تدبيرَ له.

الثّاني: أنّه مِن صُوفةِ القفا، لِلِينِها، فالصّوفيُّ هيّنٌ ليّنٌ كَهِيَ.

الثّالثُ: أنّه مِن الصِّفة، إذ جملتُه اتّصافٌ بالمحامِد وترك الأوصافِ المذمومةِ.

الرّابعُ: أنّه مِن الصَّفاء[٢]، وصُحِّحَ هذا القولُ حتّى قال أبو الفتحِ البُستيّ رحمه الله:

تخالَفَ النّاسُ في الصّوفيِّ واختلفوا جهلًا وظنُّوه مشتَقًّا مِن الصّوفِ
ولستُ أنْحُلُ هذا الاسمَ غيرَ فتىً صافَى فصُوفِيَ حتّى سُمّيَ الصّوفِي

الخامسُ: أنّه منقولٌ من الصُّفةِ، لأنّ صاحبَه تابعٌ لأهلِها فيما أثبَتَ اللهُ لهُم مِن الوَصفِ حيثُ قال تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾.

وهذا هو الأصلُ الذي يَرجعُ إليه كلُّ قولٍ فيه، والله أعلم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ مناسبةِ المعنى الذي نُقلَ له اللفظُ في العُرف، للمعنى الذي وُضعَ له أصالةً.

[الاشتقاقُ قاضٍ بملاحظةِ معنَى المُشْتَقِّ منه] لأنّ حقيقتَه ردُّ لفظٍ إلى آخَرَ،

---

(١) في نسخة من القواعد: «المشتق والمشتق منه».

(٢) في الأصل بالقصر، وكذلك هي في المواضع التالية.

لمناسبةٍ بينهما في المعنى، كما في جَمْع الجوامعِ (١/ ٣٦٨/ مع حاشية العطار على المحلي).

ومعنَى ردِّه إليه الحكمُ بأخذه منه، وأنه فرعٌ عنه.

فعلى هذا يدخلُ الاستفهامُ، والتفهيمُ، والتفهُّمُ، التي أصلُها الفَهْمُ.

ومِن هذا القبيلِ التصوفُ الذي أصلُه الصَّفاء مَثلًا، فافهَمْ.

[**فمدلولُ المشتقِّ مُستشعَرٌ**]بفتح العين، [**من لفظِه**] وإنْ كان اللفظُ عَلَمًا، وذلك بملاحظةِ الوضعِ الأصليِّ لكونِ المسمَّى مما يَحسُنُ اعتبارُه فيه.

[**فإنْ تَعدَّدَ**] أي المشتقُّ مِنه بأنِ احتَمَلَ اللفظُ الواحدُ أنْ يكونَ مُشتقًا مِن ألفاظٍ مختلفةِ المعاني، كالمُنصرفِ، عند النحاةِ المحتمِلِ لأنْ يكونَ مِن الصّريفِ، أو الصَّرفِ، أو الانصِرافِ، [**تعدّدَ الشعورُ**] لتعدُّدِ معاني الأصولِ المحكومِ بأخذِ الفرعِ منها.

[**ثُمّ**] مع التعدُّدِ [**إنْ أمكَنَ الجمْعُ**] بين معاني الأصولِ في مدلولِ المشتَقِّ [**ف**]هو مشتَقٌّ [**من الجميعِ**]، لانتفاءِ ما يُعيِّنُ البعضَ وما يمنعُ اعتبارَ الكُلِّ.

[**وإلّا**] يمكنِ الجمعُ [**فكُلُّ**] أحدٍ [**يُلاحِظُ معنَى ما فَهِم**] ويَرُدُّ فَهْمَ الغيرِ بما يَنهَضُ في الردّ حتى يتعيَّنَ ما فهِمَه.

وأما إذا كان ما يُلاحظُه كلُّ أحدٍ صحيحًا، فالجمعُ ممكِنٌ [**إنْ سَلِمَ عنْ مُعارِضٍ في الأصْلِ**] مِن جهةِ اللّفظِ، ككَونِ الصوفيِّ مِن الصِّفة كما يأتي.

أو مِن جهةِ المعنى، ككَونِ مَحسُوسٍ بمعنَى مُدرَكٍ بالحاسّة، مِن حَسَّ الثلاثي، مع أنّ حسَّ الثلاثيَّ إنما يكونُ بمعنى قَتَلَ، أو مَسَّ.

[**وقدْ كَثُرَتِ الأقوالُ في اشتقاقِ التصوُّفِ**[1]]، لكنْ مِنها ما يَبعُدُ مِن الحقيقة فلا نَتعرّضُ له، ومنها ما يَقرُب مِنها، فنَقتصرُ عليه، وهو معنَى قولِه:

---

(١) انظر الحلية لأبي نعيم (١/ ١٧).

[وأمسُّ ذلك بالحقيقة خمسٌ:

أَوَّلُها: قولُ مَنْ قال: مِنَ الصُّوفة، لأنّه مَع اللهِ كالصُّوفةِ المطروحةِ لا تدبيرَ له]
يناسبُ هذا المعنى، قولُ أبي سهلٍ الصّعلوكي(١): «التصوّفُ الإعراضُ عنِ الاعتِراضِ».

[الثاني: أنّه مِنْ صُوفةِ القَفا، لِلِينِها، فالصوفيُّ هَيّنٌ لَيّنٌ كَهِيَ] أي كصوفةِ القَفا.

ويناسبُ هذا المعنى قولُ الجنيدِ: «الصّوفيُّ كالأرض يُطرَحُ عليها كلُّ قبيح، ولا يخرُجُ منها إلا كلُّ مَليح».

وقولُه أيضا: «الصّوفيُّ كالأرض يَطَؤُها البارُّ والفاجرُ، وكالسّحابِ يُظِلُّ كلَّ شيءٍ، وكالقَطْر يَسقي كلَّ شيءٍ».

[الثالثُ: أنّه مِنَ الصِّفَةِ، إذ جُملتُه اتِّصافٌ بالمَحامِدِ وتَرْكُ الأوصافِ المذمُومةِ].

ويناسبُ هذا المعنى قولُ أبي محمد الجُريري(٢): «التصوفُ الدخولُ في كلِّ خُلُق سَنِيٍّ، والخروجُ عن كلِّ خُلُق دنيٍّ إثْمِيٍّ».

لكنَّ النسبةَ إلى الصِّفة لا تَجيءُ في القياس على صوفيّ.

[الرابعُ: أنّه من الصّفاء].

---

(١) الإمام العلامة الفقيه الشافعي المحدث محمد بن سليمان بن محمد من بني حنيفة الصعلوكي النيسابوري، مفسر، أديب، شاعر، نحوي، متكلم، الصوفي صحب الفقراء (٢٩٦هـ / ٣٦٩هـ).

(٢) بضم الجيم نسبة إلى جُرير بن عباد من بني بكر بن وائل، وهو أحمد بن محمد بن الحسين الغالب عليه كنيته من كبار مشايخ الصوفية أصحاب الجنيد و أُقعد بعده مكانه، توفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة (٣١٠هـ) بطريق مكة.

طبقات السلمي، تاريخ بغداد (٤/ ٤٣١)، الحلية (١٠/ ٣٤٧) والرسالة القشيرية.

ويناسبه قولُ الكتاني[(١)]: «التصوّفُ خلُقٌ، مَن زادَ عليك في الخُلُق فقد زادَ عليك في الصفاء»[(٢)].

[وصُحّح هذا القولُ].

قال الشيخ أبو العباس المُرسي ﷺ: أحسنُ ما قيلَ في الصّوفيّ أنّه منسوبٌ لفعلِ الله به، أي صافاه الله فصُوفِيَ، فسُمِّيَ صوفيا.

[حتَّى قال أبو الفتحِ البُسْتِيُّ[(٣)] ﷺ -البسيط-:

تَخالفَ الناسُ في الصوفيِّ واختلَفوا   جهلًا وظَنُّوه مُشتقًّا مِنَ الصُّوفِ]

كأنّه بُني على أنّ معناه أن المَدارَ فيه على لباسِ الصوف، معَ أنّ هذا الاسمَ لا يَختصُّ بمَن يَلبَسُها، بل يُطلَقُ حتّى على مَن يَلبَسُ الثيابَ الفاخرةَ إذا صفَا مع الله.

وفي المعنى يقول الشّشتُريُ[(٤)] (ابن وفى)[(٥)]:

كـنْ بـالـصّـفَـا مـوصُـوفْ   والـبَـس صُـنُـوفْ
لـو أنّ الصلاَح بـالصوفْ   طــارْ   الخـرُوفْ

وأيضا فإنّ مَن لم يَصفُ، لا يستحِقُّ التسميةَ وإن كان يلبَسُ الصوفَ.

---

(١) أبو بكر ويقال أبو عبد الله محمد بن علي بن جعفر الكتاني بغدادي الأصل، من أصحاب الجنيد، وأقام بمكة إلى أن مات سنة (٣٢٢هـ)، تاريخ بغداد (٣/ ٧٤).

(٢) في الرسالة وغيرها: التصوف.

(٣) الكاتب الأديب علي بن محمد بن الحسين توفي سنة (٤٠٠هـ) أو بعدها بقليل.
انظر يتيمة الدهر للثعالبي.

(٤) أبو الحسن علي بن عبد الله النميري الأندلسي من قرية ششتر من عمل وادي آش، تنقّل في البلاد فدخل بجاية ومصر والشام، صوفي من جماعة ابن سبعين، صاحبُ شعر وأزجال وموشحات، ولا يزال الناس بالمغرب إلى يومنا يتغنون بأزجاله وموشحاته وأشهر ذلك: / شُوَّيخ من أرض مكناس/ وذكر طرفا من هذه ابن عجيبة في شرحه على الحكم، توفي سنة (٦٦٨هـ) بالمشرق.
انظر عنوان الدراية (ص٢٣٩) والإحاطة لابن الخطيب، ونفح الطيب (٢/ ١٨٥)، ونيل الابتهاج.

(٥) لم يتبين لي وجه (ابن وفى) هنا.

وفي المعنى قيل(١):

ليس التصوُّفُ لُبسَ الصوفِ تُرقِعُهُ   ولا بكاؤُك إن غنىَّ المُغنُّونا
بلِ التصوُّفُ أن تَصفو بلا كَدَر   وتَرْقُبَ اللهَ والقرآنَ والدِّينا

والذي في لطائف المنن(٢):

تخالفَ الناسُ في الصوفيِّ واختلفُوا   وكلُّهم قالَ قولًا غيرَ معروفِ

[ولستُ أنْحُلُ] من النّحلة، وهي العطيّة.

وفي لطائف المنن: «ولست أمنَحُ» والمعنى واحدٌ.

[هذا الاسمَ غيرَ فتى   صافَى فصُوفِيَ حتى سُمِّيَ الصُّوفيْ]

ومقتضَى قولِه إلى آخرِه أنّ المعنَى الملحوظَ في التسمية المصافاةُ، وعليه فالقياسُ: مُصافٍ، اسمُ فاعلٍ، أو مَفعول، لا صوفيٌّ.

ومقتضَى كونِه مِن الصّفَاء، أنْ يُقال: صافٍ، لا صوفيٌّ أيضا.

ولعلّ هذا الذي أشارَ إليه القشيريُّ في رسالته(٣)، بقوله: ومَن قال إنَّه مِن الصفاء، فاشتقاقُ الصوفيِّ مِن الصفاء بعيدٌ في مقتضَى اللغةِ.

[الخامسُ: أنّه منقولٌ من الصُّفَّةِ] (والصُّفَّةُ بالضّمّ، كالظُّلَّة(٤))، وهي كما قال المصنِّفُ في «شرح المباحث»(٥): موضِعٌ في المسجد النبويِّ كان يجلس فيه فقراءُ

---

(١) قالها الكاتب أبو عبد الله ابن الطوبي الصقلي، كما في ذيل تاريخ بغداد لابن النجار (١٧/ ١٩١) والخريدة للعماد الأصفهاني.

(٢) لابن عطاء الله (ص١٦٢ / دار المعارف).

(٣) باب التصوف (ص٣١٢).

(٤) ألحقت بالحاشية.

(٥) أي «المباحث الأصلية» وهي منظومة في التصوف وما يتعلق به من أحكام، لابن البنا السرقُسطي أحمد بن محمد بن يوسف التجيبي، قال الشيخ زروق: لم أقف على تاريخ وفاته غير أن الظن الغالب أنه قريب العهد. انظر الفتوحات الإلاهية في شرح المباحث لابن عجيبة.

الصحابة المتجرِّدِين فعُرفوا به، وكانوا يُعرفون بأضيافِ الله وأضيافِ الإسلام، وكانوا نحوا مِن ثمانين رجلا، وآثروا التجرُّدَ للعبادة ومجالسة سيدِ المرسلين، معَ التزامِ شرطِ ذلك مِن تَرْكِ التَشوُّفِ للأسباب، والرّضا بما يواجههم الحقُّ بِه مِن سَعةٍ، أو ضِيق. انتهى.

وقال في الرسالة (ص٣١٢): ومَن قال إنّهم منسوبون إلى صُفّة مسجدِ رسولِ الله ﷺ، فالنسبة إلى الصُفّة لا تجيءُ على نحوِ الصوفيِّ.

وقال ابن خلدون[١]: قال آخرون: واشتقاقُه مِن الصُّفَّة، وإنّ أصلَ هذه الطريقةِ مأخوذٌ مِن أهلِ الصفة، وهمُ المهاجرون الذين اختُصُّوا بالسُّكنى في صُفّة مسجدِ رسول الله ﷺ، مثلُ أبي هريرة الدَّوسي، وأبي ذر الغفاري، وبلالٍ الحَبشي، وصهيبٍ الرُّومي، وسلمانٍ الفارسي، وأمثالِهم.

واعلَم أنّ أهلَ الصُّفَّةِ لم يكونوا مُختصِّين على عهدِ رسول الله ﷺ بطريقةٍ في العبادة، بلْ كانوا إِسوةَ الصحابةِ في العبادة والقيام بوظائف الشريعة، وإنما خُصُّوا بملازمةِ المسجد للغربةِ والفقرِ، فإنّ المهاجرين مِن قريش نزلوا على أنظارِهم مِن الأوسِ والخزرجِ، وآخَى رسولُ الله ﷺ بينَهم، وبقيَ الغرباءُ فآواهم إلى نفسه، وأسكنهم مسجدَه، وأمَرَ بمواساتِهم، وكان يتفقدهم ويحمِلُهم معه إلى الدعواتِ.

وفي البخاري (رقم: ٦٠٨٧) عن أبي هريرةَ ﵁، في حديثٍ طويلٍ، قال: وأهلُ الصُّفّة أضيافُ الإسلامِ، لا يأوون على أهلٍ ولا مالٍ ولا على أحدٍ، إذا أتتْه صدقةٌ بَعثَ بها إليهم ولم يتناولْ منها شيئًا، وإذا أتتْه هديةٌ أَرسلَ إليهم وأصابَ منها وأَشْرَكَهم فيها.

هذا مع أنّ قياسَ النسبِ إلى الصُّفة، يأباهُ. انتهى.

---

(١) شفاء السائل (ص٥٢).

ثم بيَّن المعنَى الملحوظَ في الاشتقاقِ، فقال:

[لأنّ صاحبَه] أي التصوّفِ [تابعٌ لأهلِها فيما أَثْبَتَ اللهُ لهم مِنَ الوَصْفِ حيثُ قال تعالى[١]: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾].

رُوي مِن طُرقٍ[٢] أنّ رؤساءَ المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: لو طردتَ هؤلاءِ الأعبُدَ -يَعنون فقراء المسلمين، وهم عمّارٌ وصهيبٌ وخبّابٌ وسلمانٌ وأضرابُهم، وأرواحَ جِبابِهِم، وكانت عليهم جِبابُ صوفٍ =جلسنا إليك وحدّثناك، فقال عليه السلام: **ما أنا بطارد المؤمنين**، فقالوا: فأقِمْهم عنّا إذا جئنا، فإذا قُمنا فأَقعِدْهم معك إنْ شئت، قال: **نعَم**، طمعًا في إيمانهم.

ورُوي أنّ عمر رضي الله عنه قال له: لو فعلتَ حتَّى تنظرَ إلى ماذا يصيرون، قال: فاكتبْ بذلك كتابا، فدعا بالصحيفة وبعليٍّ ليكتبَ، فنزلتْ، فرمَى بالصحيفة، واعتذر عمرُ مِن مقالته[٣].

قال سلمانٌ وخبابٌ: فينا نزلَتْ، فكان رسول الله ﷺ يقعُدُ معنا وندنُو منه حتّى تمسّ رُكَبُنا رُكْبَتيه، وكان يقومُ عنَّا إذا أراد القيام، فنزلت: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف: ٢٨]، فتركَ القيامَ عنّا إلى أنْ نقومَ عنه، وقال: الحمدُ لله الذي لم يُمِتْني حتى أمرَني أنْ أَصبِرَ نفسي مع قومٍ مِن أمّتي، مَعكُم المحيَا ومعكُم المماتُ.

[وهذا] الاشتغالُ بعبادةِ الله وإرادةُ وجهِه بذلك [**هو الأصلُ الذي يرجعُ إليه كلُّ قولٍ فيه**] أي في التصوفِ، [**والله أعلم**].

أخرج ابن أبي حاتم (التفسير رقم: ٧٣٦٦) مِن طريقِ مغيرةَ عن إبراهيمَ قال في قوله ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾: هم أهلُ الذِّكر.

---

(١) كتب في الحاشية: «بعد قوله ولا تطرد. . .الآية أو بعد قوله واصبر. . .إلخ».

(٢) تفسير الطبري (١١/ ٣٧٥/ فما بعدها/ شاكر)، وشعب الإيمان (٧/ ٣٣٦)، والحلية (١/ ٣٤٥).

(٣) انظر تفسير الطبري (١١/ ٣٧٦)، و ابن ماجه (٤١٢٧)، وهذا مما أخذه عن الكشاف للزمخشري.

وأخرج الحكيم الترمذي[١] عن سعيد بن جبير: أن المرادَ بذلك المُفاقَهَةُ في الحلال والحرام.

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٧٦) عن إبراهيم ومجاهد قال: المرادُ بذلك الصلوات الخمس.

ورُوي مثله عن عبدِ الله بنِ عمرَ، وابنِ عباس[٢].

وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: المرادُ صلاة الصّبح وصلاةُ العصر، والله أعلم.

❑ **فائدةٌ:**

قد قدّمنا الإيماءَ إلى أنّه لا منافاةَ بينَ العَلَميّةِ الجنسيّةِ الثابتةِ لِلَفظِ التّصوّفِ، والصوفيِّ، والصوفيةِ، =وادّعاءِ الاشتقاقِ[٣]، لأنّه باعتبارِ المعنَى الأصليِّ والوضعِ السابقِ المنقولِ مِنه.

وإنما لُوحظَ المعنَى الأصليُّ بعدَ النقلِ، لأنّ العَلَمَ هنا لقبٌ لا بدَّ مِن إشعارِه بما يقتضيه أصلُ وضْعِه، وهوَ هُنا المدحُ.

بل قال الرضيُّ: نحنُ نعلَمُ أنّ اللّقَبَ كالمُظفَّر[٤] وقُفّةَ مِن الأعلام، واللّقبُ هو الذي يُعتبَرُ فيه المدحُ أو الذمُّ، فيُمكِنُ فيه معنَى الوصفِ الأصليِّ[٥]. انتهى.

وإذا عرَفتَ هذا ظهرَ لكَ أنّه لا يتوجَّهُ.

---

(١) نوادر الأصول (رقم١١٣٣/ النسخة المسندة/ النوادر)، ووقع فيها المخاطبة بدل المفاقهة، وانظر الدر المنثور (٥/ ٣٨٣).

(٢) الطبري (٥/ ١٩٨).

(٣) أي كون هذه الألفاظ أعلام أجناس لا ينافي القول باشتقاقها.

(٤) في الأصل: المضر، والمثبت من الحاشية وشرح الكافية.

(٥) شرح الكافية (١/ ١٤٩/ مؤسسة الصادق) في مباحث الممنوع من الصرف.

قال ابن خلدون[١]: اختُصَّ القومُ باسم الصوفيةِ لقبًا لهم، وعلَمًا عليهم، وقد تكلَّفَ بعضُهم فيه الاشتقاقَ ولم يُساعدْهُم القياسُ، إلى أنْ قال: فلَم يَظهرْ إلا أنّه لقبٌ وُضعَ لهذه الطائفةِ عَلَمًا يتميَّزون به، ثم تُصُرِّفَ في ذلك اللقبِ بالاشتقاقِ منه، فقيل: مُتصوِّفٌ، وصُوفيٌّ، والطريقةُ تصوُّفٌ، والجماعةُ متصوِّفونَ، وصوفيُّون.

(١) شفاء السائل (ص٥٠، فما بعدها).

القاعدة الثّامنةُ

«حكمُ التّابع حكمُ المتبوعِ فيما يَتبَعُه فيه وإنْ كانَ المتبوعُ أفضلَ.

وقد كان أهلُ الصّفَّة فقراءَ في أوّل أمرهِم، حتّى كانوا يُعرَفون بأضيافِ الله، ثمّ كان منهُم الغنيُّ والأميرُ، والمتسبِّبُ والفقيرُ، لكنّهم شكَروا علَيها حين وُجِدَت، كما صبروا عليها حين فُقِدَت.

فلَم يُخرِجْهُم الوِجدانُ عمّا وصفَهم مولاهُم به مِن أنّهم: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾، كما أنهم لَم يُمدحُوا بالفقدان، بل بإرادة وجه الملِكِ الديّان، وذلك غيرُ مقيَّدٍ بفقرٍ ولا غنًى، وبحسَبه فلا يختصُّ التصوّفُ بفقرٍ ولا غنًى، إذا كان صاحبه يريدُ وجهَ الله، فافهَم».

. . . .

تتضمنُ بيانَ أنَّ الأصلَ الذي عليه المدارُ في تحقُّق معنَى التصوفِ هو كما تقدم قريبا: الاشتغالُ بعبادة الله تعالى، وإرادةُ وجهه بذلك، مِن غيرِ اشتراطِ تَقشُّفٍ، ولا قلةِ ذاتِ يَدٍ، ولا تجرّدِ ملابَسةِ الأسبابِ، بل ولا تركِ الإمارةِ، والوِلاية.

[حُكْمُ التابعِ حُكْمُ المتبوعِ فيما يَتْبَعُه فيه] هذا إنِ استوَيَا، أو كان التابعُ أفضلَ، بلْ [وإنْ كان المتبوعُ أَفضلَ] فحكمُ المتصوفةِ المحقِّقِينَ في كلِّ عصرٍ وزمنٍ حُكمُ مَتبوعِهم، وهم أهلُ الصُّفةِ، في عدمِ اعتبارِ الفقرِ والغِنى، والتجرّدِ مِن الأسبابِ والوِلاياتِ وتعاطِيها.

ثم بيَّن عدمَ اعتبارِ التقييدِ بشيءٍ مِن الأمورِ المتقدمةِ، فقال:

[وقدْ كان أهلُ الصُّفَّةِ فقراءَ في أَوَّلِ أَمْرِهِم، حتَّى كانوا يُعرَفون بأضيافِ اللهِ] كما تقدّمَ بيانُه عند البخاري، وكانوا إذا صَلَّوا مع رسول الله ﷺ يَخِرُّ منهم رجالٌ في صلاتهم، لِما بهم مِن الخَصَاصةِ، حتَّى يقولَ الأعرابُ: إن هؤلاء مجانين.

قال أبو هريرة: رأيتُ سبعينَ مِن أهلِ الصُّفة يُصلُّون في ثوبٍ، فمِنهم مَن يَبلُغُ رُكبتَه، ومِنهم مَن هو أسفلَ مِن ذلك، فإذا رَكعَ أحدُهم قبَضَ عليه مخافةَ أن تبدُوَ عورتُه(١).

وقال واثلةُ بنُ الأسقع: كنتُ مِن أصحابِ الصُّفَّة وما مِنّا أحدٌ عليه ثوبٌ تامٌّ، قدِ اتّخذَ العَرَقُ في جُلودنا طرُقًا مِن الوسخِ والغُبار(٢).

وأتى عليهم رسول الله ﷺ -كما قال أبو سعيد الخدري- ورجلٌ يقرَأُ عليهم القرآنَ ويدعُو لهم، وإنَّ بعضَهم ليَتَوارَى مِن بعضٍ مِن العُرْيِ، وقال بيَدِه(٣)، فأدارها شِبهَ الحلْقةِ، فاستدارتْ له الحلقةُ، فقال: بِمَ كنتم تَرَاجعُون؟.

قالوا: هذا رجلٌ يقرأ علينا القرآنَ، ويدعُو لنا.

فقال: فعودوا لما كنتم فيه، ثم قال: الحمد لله الذي جعل في أمّتي مَن أُمِرتُ أنْ أَصبِرَ نفسي معهم(٤).

[ثُمّ] بعد ذلك [**كان منهم الغنيُّ والأميرُ، والمتسبِّبُ والفقيرُ**]، أمّا مَنِ استمَرَّ على فقرِه فكثيرٌ.

وأمَّا مَنِ استغْنَى وتأمَّرَ، فكَسيّدِنا سعدِ بنِ أبي وقاص، فإنّه مِن أهل الصُّفة وهو الذي ما ذاقَ شيئا عشرين يومًا، حتى قال: مَشَيتُ ليلةً فوجدتُ حيوانا يمشي فهجمتُ عليه فازدَردتُه قبل أن أعلَمَ ما هو، فلقد أقام صلبي.

ثم إنَّه لما حجَّ مع رسول الله ﷺ حجةَ الوداع مرِض مرَضًا أشرفَ منه على

---

(١) الحلية (١/ ٣٤١)، وانظر البخاري، باب نوم الرجال في المسجد.

(٢) الحلية (١/ ٣٤١).

(٣) أي أشار، والقول يطلق عند العرب على جميع الأفعال تجوزا وتوسعا.

(٤) رواه أبو داود في كتاب العلم باب في القصص، والطبراني في الأوسط (٨٨٦٦)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٣٤٢) والألفاظ له، وغيرهم، والحديث فيه كلام.

الموت فدخل عليه النبي ﷺ يعودُه، فقال: يا رسول الله بلَغَ بي من المرضُ ما تَرى، وأنا ذو مالٍ... إلى آخر الحديث[١].

ثم تأمَّر ففتحَ اللهُ على يدَيهِ القادسيةَ وأكثرَ بلادِ فارس وأجلَّ إقليمهم.

وكسيِّدِنا أبي هريرةَ فإنه تأمَّر وتسبَّبَ، وكان يأتي بحُزمةِ الحطب على رأسِه يبيعُها، فيمرُّ بها في السوق فيقولُ: أيها الناس اِفسَحوا لأميركم، ويقول: بخْ، ثم بخْ، أبو هريرة يَمتَخِطُ في ثوبِ كتّان[٢].

[لكنَّهم] لم يشغَلْهُم عن عبادةِ الله وإرادةِ وجهه أحدُ الأمْرَين، بلْ قاموا بوظائفِ العبوديةِ في كلا الحالين **فـ[شَكَروا عليها]**.

ومِن جملة شُكرِهم إنفاقُها في وجوه البِرِّ، وصَرفُها في الحقوق الواجباتِ والمندوباتِ.

[حين وُجدتْ].

عبَّر به إشارةً إلى أنّهم لم يَطلُبوا جَمْعَها، ولم يشتغلوا بالسعي في تحصيلها، وإنْ تسبَّب مَنْ أقامَه الله مِنهم في الأسبابِ.

[كما صبروا عليها حين فُقدتْ] فوَفَّوا الأدَبَ حَقَّه في السَّرّاءِ والضَّرّاءِ، وثَبَتُوا على معرفةِ سيِّدِهم في الشّدةِ والرّخاءِ.

ففي حالةِ فَقْدِها كانوا مِن الفقراء الصابرين، وناهِيك بعظيمِ مَرتبتهم.

وفي حالةِ وُجودها كانوا مِن الأغنياءِ الشاكرين، وحَسْبُك مِن رفيعِ طَبَقَتِهم.

بلْ نقولُ على مقتضَى ما يَليقُ بمقاماتهم: كانوا حالةَ فَقْدِها مِن الشاكرين، وحالةَ وُجودِها مِن المُؤْثِرينَ على أنْفُسِهم.

---

(١) الموطأ (١٤٥٦) والبخاري (١٢٣٣) ومسلم (١٦٢٨).
(٢) انظر البخاري (٦٨٩٣).

قال أبو يزيد: ما غلَبني إلا شابٌ مِن بَلْخ، قال لي: ما حدُّ الزُّهدِ عندَكم؟.

قلتُ: إنْ وَجدنا أكلْنا، وإنْ فَقَدنا صَبرنا.

فقال: هكذا عندنا كلابُ بلْخَ!.

قلتُ: فما حدُّه؟.

قال: إن فَقَدنا شَكرنا، وإن وَجدنا آثَرنا.

وقد عُلم مِن هذا أنّ العبرةَ ليست في الفقرِ والغنى، وإنّما يُوزَنُ الصّبرُ والشّكرُ(١).

[فلَمْ يُخرِجْهم الوِجدانُ عمّا وصَفَهم مولاهم به مِنْ أنَّهم ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾] أيَّدهم الله بالفَهم عنه فأَثْمَرَ لَهمُ الاكْتفاءَ به، والاعتناءَ بِه، والاعتمادَ عليه، ورَفْعَ الحوائجِ إليه، والدّوامَ بين يديهِ، فلَمْ تُلهِهم زِينَتُها، ولم تَفْتِنهُم بمحَبَّتها، ولم يَقِفُوا عِندها، ولم يَركَنُوا لها، رجالٌ لا تُلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذِكر الله، قال تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، أي لنَختبرَهم لتَظهَرَ الحُجّةُ، ويتبيَّنَ مَن يَفتتنُ بتلك الزينةِ، ومَنْ لاَ.

قال ﷺ في التفسير: «**أيُّهم أحسنُ عقلًا**»(٢)، إشارةً إلى ما تقدَّمَ مِن الفَهم عن الله. **[كما أنَّهم لم يمُدَحوا بالفقدانِ]**.

---

(١) وفي الرسالة (ص٣٠٩): تذاكروا عند يحيى بن معاذ الفقر والغنى، فقال: لا يوزن غدا لا الفقر ولا الغنى، وإنما يوزن الصبر والشكر؛ فيقال: يشكر ويصبر.

(٢) الحارث بن أبي أسامة (رقم ٨٢٠/ بغية الباحث) وابن أبي حاتم في التفسير (١٠٧٠٥) وغيرهما، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث موضوع من موضوعات داود بن المحبر في كتاب العقل، قال الحاكم: «حدثونا عن الحارث بن أبي أسامة عنه بكتاب العقل وأكثر ما أودع في ذلك الكتاب من الحديث الموضوع على رسول الله ﷺ».

وقال الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» بعد ما ساق أحاديث العقل عنه من مسند الحارث: أودعها الحارث بن أبى أسامة في مسنده وهي موضوعة كلها لا يثبت منها شيء.

وكَمْ مِن فاقدٍ لها مفتونٌ، وكمْ مِن واجدٍ لها وقلبُه معمورٌ بالسرِّ المكنون، كالعكسِ فِيهما.

[**بل**] إنما مُدِحوا في آيات القرآن [**بإرادةِ وجهِ الملكِ الديَّانِ، وذلك**] أي إرادتُهُم وجهَ الملِكِ الديان [**غيرُ مقيَّدٍ بفقرٍ ولا غِنًى، وبحسَبه**] حينئذٍ [**فلا يَخْتَصُّ التصوُّفُ بفقرٍ ولا غنًى، إذا كان صاحبُه يريدُ وجهَ اللهِ؛ فافهَمِ**] الحقائقَ، ولا تغترَّ بالصّوَرِ والظّواهِرِ.

القاعدة التّاسعةُ

«اختلافُ النَّسَب قد يكونُ لاختلافِ الحقائقِ، وقد يكونُ لاختلافِ المراتبِ في الحقيقةِ الواحدةِ.

فقيل: إنّ التّصوّفَ والفقرَ والملاَمةَ والتّقريبَ منَ الأوّلِ.

وقيل: من الثاني، وهو الصحيحُ بناءً على أن الصوفيَّ هو العاملُ في تصفيةِ وقتِه عمّا سوَى الحقِّ، فإذا سقَط ما سوى الحقِّ مِن يَدِهِ فهو الفقيرُ.

والملامَتِيُّ منهما هو الذي لا يُظهر خيرًا ولا يُظهِرُ[١] شرًّا، كأصحابِ الحِرَفِ والأسبابِ ونحوِهِم من أهلِ الطّريقِ.

والمقرَّبُ مَن كمُلت أحوالُه، فكان بربِّه لربِّه، ليس له عن سوى الحقِّ إخبارٌ، ولا معَ غيرِ الله قرارٌ، فافهَم».

. . . .

تتضمن بيانَ التصوّفِ[٢] وإن كان حقيقةً واحدةً فهي ذاتُ مراتبَ مختلفةٍ، وأنَّ كلَّ صوفيٍّ حازَ مرتبةً منها ولم يَحُز غيرَها فقد فيه معنَى التصوفِ[٣] =فلَهُ حظٌّ مِن النِّسبة، فيُقالُ فيه صُوفيٌّ، كالفقه فإنه حقيقةٌ واحدةٌ مختلفةُ المراتبِ، ومَن حلَّ في مرتبةٍ منها فهو فقيهٌ، ونظيرُ ذلك مِن الصفات الحِسِّيةِ البياضُ، فإنه حقيقةٌ واحدةٌ ذاتُ مراتبَ[٤].

---

(١) في نسخة من القواعد: يضمر.

(٢) كذا.

(٣) العبارة فيها شيءٌ.

(٤) يعني أن لفظ التصوف من الكلي المُشكِّك، الذي صدقُه على أفراده لا على السواء.

[اختلافُ النَّسَبِ] كنسبةِ الجُنيدِ وبعضِ آحادِ المتصوِّفةِ للتصوّفِ، وكنسبةِ العالِم بالتفسير والعالِم بالعَروضِ للعلمِ.

[قد يكونُ لاختلافِ الحقائقِ] كما في المثالِ المذكورِ الثاني.

[وقد يكونُ لاختلافِ المَراتبِ في الحقيقةِ الواحدةِ] كما في المثال الأوّلِ، على الصّحيح.

[فقيلَ: إنّ التصوُّفَ والفقرَ والملامةَ والتقريبَ مِنَ الأَوَّلِ] أي مِمّا اختلفتْ فيه الحقائقُ.

[وقيل مِن الثاني] أي مِمّا اختلفتْ فيه المراتبُ مع اتحادِ الحقيقةِ.

[وهو الصحيحُ] كما تقدَّم في قاعدةِ الاِختلافِ في الحقيقةِ الواحدةِ، وتقدّمَ فيها ما دَلَّ عليه صَنيعُ أبي نُعيمٍ في الحِليةِ.

[بناءً على أنَّ الصوفيَّ هو العاملُ في تصفيةِ وقتِه عمَّا سِوَى الحقِّ] وهو رابعُ الأقوالِ المتقدمةِ في بيانِ الاشتقاقِ الذي تقدّمَ تَصحيحُه.

وأمَّا على القولِ الأولِ والثاني، فلاَ إشكالَ أصلًا في اتحادِ الحقيقةِ، لأنَّ سقوطَ التدبيرِ وثبوتَ السُّهولةِ واللِّينِ، كلٌّ مِنهما خَصْلةٌ واحدةٌ متعينةٌ، متميزةٌ عن غيرِها.

وأمَّا على الثالثِ والخامسِ فيقوي احتمال الجنسية وتَعداد الأنواعِ والحقائقِ، لأنّ الاتّصافَ بالمحامد والتخلّي عن المَذَامِّ، وكذا متابعةَ أهلِ الصُّفةِ في العباداتِ، والمجاهَداتِ، مع الإخلاص، =ليسا كتصفيةِ الوقتِ عنْ ما سِوى الحقِّ، والضبطِ، وظهورِ الوحدةِ.

[فإذا سَقَطَ ما سِوَى الحقِّ مِنْ يَدِه] بأنْ خَرَجتْ جُملتُه مِن قلبهِ [فهُو الفقيرُ].

ولذا قالوا: الفقيرُ لغةً عبارةٌ عن خُلوِّ اليدِ من متاعِ الدنيا.

واصطلاحا: عبارةٌ عن خُلوِّ القلبِ مِمّا سِوى اللهِ.

[والمَلامَتيُّ[١]] نسبةً إلى المَلامة، نُسبَ لها لأنّه كما في الرسائل[٢]: الذي أَلِف لَوْمَ النَّفس أبدًا وعلى كلِّ حالٍ.

[منهما] أي مِن الصوفيِّ، والفقيرِ [هو الذي لا يُظهِرُ خيرًا ولا يُظهِرُ[٣] شرًّا] فلا يظهر مما في باطنه أثر على ظاهره[٤].

وإلى المَلامَتيةِ يشيرُ حديثُ الصحيحين: «ربَّ أشعثَ أغبرَ ذي طِمرين مطرودٍ عن الأبوابِ لا يُؤبهُ له، لو أقسم على الله لأبرَّهُ»[٥].

كما يشيرُ إليهم حديثُ: «إنَّ أغبطَ أوليائي عندي مؤمنٌ خفيفُ الحاذِ، له حظٌّ مِن الصلاة، أحسنَ عبادة ربه وأطاعَه في السرّ، وكان غامضا لا يُشار إليه بالأصابع، وكان رزقُه كفافا، وصبرَ على ذلك، ثم نفض يدَه فقال: عَجِلَتْ مَنيتُه، قَلَّت بواكِيه، قلَّ تُراثُه»[٦]. انتهى.

فهُم أهلُ الخُمولِ وأهلُ الظّهور، يشيرُ إليهم حديثُ: «إنَّ الله إذا أحب عبدًا، نادَى: يا جبريلُ إنِّي أحبُّ فلانا، فأحبَّه، ثم ينادي منادٍ في السماء: إنّ الله يحبُ فلانا فأحبُّوه، ثم يُوضَعُ له القَبول في الأرض»[٧]. انتهى.

---

(١) ويقال الملامي، وقد عقد له في العوارف بابا وهو الباب الثامن.
انظر معراج التشوف لابن عجيبة، وتعريفات الجرجاني، والتوقيف للمناوي، والملامتية هم الأمناء أيضا، انظر اصطلاحات الصوفية للكاشاني.

(٢) لابن عباد.

(٣) كذا في نسخة الشيخ، والذي في العوارف ومختصره: يضمر.

(٤) وفي معراج التشوف (ص٧٨) لابن عجيبة: أي هو الذي يخفي ولايته ويظهر من الأحوال ما ينفر الناس عنه؟.

(٥) قريب من هذا اللفظ عند مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي معناه عند البخاري من رواية حارثة بن وهب الخزاعي.

(٦) أحمد والترمذي وغيرهما من حديث أبي أمامة رضي الله عنه والأسانيد إليه ضعيفة وهو حديث منكر.

(٧) البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وبهذا تَعلم أنَّه لا يَلزمُ مِن عَدم الظهورِ والقَبولِ، عدمُ الخُصوصية.

[**كأصحابِ الحِرَفِ والأسبابِ ونحوِهم من أهْلِ الطريقِ**] المستتِرِينَ بما يَتعاطَونه مِن الحِرف، وغيرِها.

[**والمقَرَّبُ مَنْ كَمُلتْ أحوالُه**] أي المعاني الواردةُ على قلبِه، وبكمالها تَحْسُنُ أعمالُه، ويُستدَلُّ على قوةِ معرفتِه.

قال في الحِكَم(١): حُسنُ الأعمالِ نتائجُ حُسنِ الأحوال، وحُسنُ الأحوالِ من التَحقُّق في مقامات الإنزال(٢).

فالحالُ المحكَمةُ واسطةٌ تنتشِي عن قوةِ المعرفةِ، ويُنتشى عنها تمامُ العملِ.

[**فكان**] عاملا [**بربِّه**] لا بنفسِه، لأنّه لَمّا كُشفَ له عن وصفِ ربّه، أخرجَه ذلك عن شُهودِ وصفِ نفسِه [**لربِّه**] لا لنفسه، أي لا لنَيلِ ثوابٍ، ودفعِ عقابٍ.

[**ليس له عن سِوَى الحقِّ إخبار**] له، لمّا كَشفَ له عن صفاتِه، وأنقصَ كلَّ شيءٍ بكماله، بلْ فَناءُ كلِّ شيء بوجُوده، إذْ لو ظهرتْ صفاتُه اضمحلَّت مكوَّناتُه.

[**ولا معَ غيرِ اللهِ قرار**] لاسْتِيحاشِه مِن كلِّ ما سواه، واستِئناسِه به.

[**فافهَمْ**].

---

(١) (ص٦٩/ زروق).

(٢) أي المقامات التي ينزل الله عبده فيها.
انظر «إيقاظ الهمم» لابن عجيبة، وشرح محمد حياة السندي على الحكم (ص٣٨).

القاعدة العاشرة

«لا يَلزَمُ من اختلافِ المسالِكِ اختلافُ المقاصدِ، بل قد يكون المقصَدُ متّحِدًا مع اختلافِ مسالكِه، كالعبادةِ والزّهادةِ والمعرفةِ =مسالكُ لقُربِ الحقِّ على سبيل الكرامةِ، وكلُّها متداخلةٌ.

فلا بدَّ للعارف مِن عبادةٍ، وإلا فلا عبرةَ بمعرفتِه إذا لم يعبُدْ معروفَه.

ولا بدَّ له مِن زَهادةٍ، وإلا فلا حقيقةَ عندَه، إذا لم يُعرِضْ عمَّن سواه.

ولا بدَّ للعابدِ منهُما، إذ لا عبادةَ إلا بمعرفةٍ، ولا فراغَ للعبادة إلا بزهدٍ، والزّاهدُ كذلك، إذْ لا زهدَ إلا بمعرفةٍ، ولا زهدَ إلا بعبادةٍ، وإلّا عادَ بَطالةً.

نَعمْ مَن غَلَب عليه العملُ فعابدٌ، أو التَّركُ فزاهدٌ، أو النَّظَرُ لتصريفِ الحقِّ فعارفٌ.

والكلُّ صوفيّةٌ، والله أعلم».

. . . .

تتضمّنُ كونَ خصالِ التصوّفِ طُرُقًا مُوصِلةً إلى مقصودٍ واحدٍ، وهو قُربُ الحقّ جلّ جلاله، وهي مرتبطةٌ في التوصيل إليه، مُعتبَرٌ بعضُها في تحقُّقِ البعضِ الآخَرِ.

[لا يَلزَمُ مِنِ اختلافِ المَسالِكِ] جمعُ مَسلَك، بمعنى الطريقِ [اختلافُ المقاصِدِ] منها، [بلْ قد يكونُ المقْصَدُ مُتَّحِدًا مع اختلافِ مسالكِه، كالعبادةِ] أي أعمالِ البِرِّ، مِن صلاةٍ وصومٍ، وغيرِهما، [والزَّهادةِ] في الدنيا ثقةً بالله، [والمعرفةِ] أي العلمُ بأسماءِ الله وصفاتِه، هي[مسالِكُ] متعدِّدةٌ [لِ]مقصودٍ واحدٍ، هو [قُرْبُ الحقِّ].

ولَمّا كان قربُ الحقّ على وَجهين(١):

أحدهما: قربُ الإحاطةِ بالعلم والقدرةِ والإرادةِ، وهذا ثابتٌ بالنسبةِ لكلِّ موجودٍ.

وفيه وَرَد قولُه تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]، وقولُه: ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقولُه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

فلا يَتقيَّدُ ثبوتُه بوسيلةٍ، ولا سلوكٍ.

وثانيهما: قربُ الكرامةِ، وآيتُه مشاهدةُ قُرْبِ الإحاطةِ.

كما قال في الحِكَم(٢): قربُك منه أن تكون مُشاهدا لقُربه مِنك.

وهذا هو الذي يُتوصل إليه بالمسالك، عينُ المُرادِ، وتحرَّز عن غيره بقوله:

[على سبيلِ الكرامَةِ، وكلُّها متداخلةٌ].

أنَّث الخبَرَ لاكتسابِ المبتدإ التأنيثَ مِن المضاف إليه، فهو كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [آل عمران: ٣٠].

ومعنى تداخلِها اعتبارُ بعضِها في الاعتدادِ بالبعض الآخَرِ.

[فلا بُدَّ للعارفِ مِنْ عبادةٍ، وإلّا فلا عِبْرَةَ بمعرفتِه إذا لَمْ يَعْبُدْ معروفَه] بل هو حينئذٍ مُستدْرَجٌ، ممكُورٌ به.

قال الجنيد رضي الله عنه لرجلٍ ذكرَ المعرفةَ، فقال الرجلُ: أهلُ المعرفة بالله يَصِلون إلى تَرك الحركاتِ مِن باب البِرِّ، والتقربِ إلى الله.

فقال الجنيد: إنَّ هذا قولُ قومٍ تكلموا بإسقاط الأعمال، وهذه عندي عظيمةٌ، والذي يسرقُ ويزني أحسنُ حالاً مِن الذي يقول هذا، وإنّ العارفين بالله أخذوا

---

(١) انظر شرح زروق على الحكم (ص١٩٣).

(٢) (ص١٩٢/ زروق).

الأعمال عن الله، وإليه رجعوا فيها، ولو بقِيتُ ألفَ عامٍ لم أُنقِص مِن أعمال البِرّ ذَرّةً، إلا أن يُحالَ بي دُونها، وإنّه لأوْكَدُ في معرفتي وأقوى في حالي[1]. انتهى.

[ولا بُدَّ له مِن زهادةٍ، وإلّا فلا حقيقةَ عندَه] لأنّ حصولَ معرفةِ حقيقةِ الجلالِ والجمالِ[2] يقتضي أنْ لا يُؤْثِرَ العارفُ على الله تعالى شيئا.

ومِن علامةِ عَدَم الإيثارِ على الله النَّظرُ إلى الدنيا بعَين الاحتقارِ، ولأنّ مَن عَرف انفرادَه تعالى بالقدرة والقوّة والغِنَى والعزّةِ على الحقيقة حتّى صار ذلك له حالًا =أعرضَ عمّا سواهُ.

فلا معرفةَ له إذًا [إذا لم يُعرِضْ عمَّنْ سِواه].

[ولا بُدَّ للعابدِ منهما] أي المعرفةِ والزهدِ.

ووجَّه الأوّلَ بقوله:

[إذ لا عبادةَ إلّا بمعرِفةٍ] وإلاَّ فربما يعتقدُ العابدُ في صفةِ المعبودِ جلَّ وعَلاَ شينًا[3] -والعياذ بالله- مما يخالفُ الحقَّ، فتكون عبادتُه هَباءً منثورًا.

ووجَّه الثّاني بقوله:

[ولا فراغَ للعبادةِ إلّا بزُهْدٍ] فإنَّ الراغبَ في جَمعِ الدنيا تُلهِيهِ أشغالُها والحرصُ على تحصيلها عن العبادة.

وكيفَ يعبدُ اللهَ تعالى صاحبُ قلبٍ تجتمعُ فيه مثلًا خُصومةُ الفلاحين، ومحاسبةُ الشركاء، والتفكُّرُ في تدبيرِ الحذرِ منهم، وتدبيرِ استقصاء المال، وكيفيةِ تحصيله أوَّلًا، وحفظِه ثانيا، وإخراجِه ثالثا.

---

(١) الحلية: (١٠/ ٢٧٨).

(٢) انظر اصطلاحات الكاشاني (ص٦٦).

(٣) كذا، ويحتمل أن تكون «شيئا».

على أنّه إنْ تيسَّرتْ له العبادةُ في بعض الأوقات لم تَسلَم مِن الآفات القادحةِ فيها، والعللِ المبطِلةِ لها، بسببِ رَغبتِه في الدنيا.

وأقلُّ ذلك أنّه لا يكادُ يتيسَّرُ له الإخلاصُ.

ولذا قال في الحِكَم(١): ما قلَّ عملٌ بَرَزَ مِن قلبِ زاهدٍ، ولا كَثُر عملٌ برز مِن قلبِ راغبٍ.

[**والزاهدُ كذلك**] أي لا بدَّ له مِن المعرفةِ، والزهادةِ.

ووجَّه الأولَ بقوله:

[**إذ لا زُهْدَ إلّا بمعرفةٍ**] فإنَّ مَن لم يَعرِفْ فضيلةَ الآخرةِ، لم يُتصوَّرْ منه الزهدُ فيما سواها.

ووجَّه الثاني بقوله:

[**ولا زُهْدَ إلّا بعبادةٍ**] لأنّه بقَدْر الاحتقارِ للدنيا يكونُ التعظيمُ لله تعالى، وبقدْرِ التعظيم له تكون المسارعةُ لخدمته، والوقوفُ على حدودِه.

[**وإلّا**] تَكُنْ عبادةٌ [**عادَ**] الزهدُ [**بَطالةً**].

والبطّالُ المُضيِّع لأشغالِ الدنيا والآخرةِ ليس بزاهدٍ، وإنما هو صاحبُ عَجْزٍ وكَسَل.

ثم استشعَرَ سؤالًا، وهو أنّه إذا كانت الثلاثةُ متداخلةً لا يَتحقَّقُ واحدٌ منها بدون بَقيّتِها، فكيف يقول أهلُ الطريق: مَقامُ فلانٍ الزهدُ، ومقامُ فلانٍ العبادةُ، ومقامُ فلانٍ المعرفةُ؟.

---

(١) (ص٦٨/ زروق).

أجاب بقوله:

[نَعَمْ مَنْ غَلَبَ عليه العمَلُ فعابِدٌ] سمي بذلك تَغليبًا لِمَا غَلَبَ عليه، [أو التّرْكُ] للدنيا [فزاهِدٌ، أوِ النّظرُ لتصريفِ الحقِّ فعارفُ].

[والكلُّ صوفيَّةٌ، والله أعلم].

وقد انتهى الكلامُ على ماهيةِ التصوّفِ، ثم شَرَعَ في بيانِ فائدتِه،

فقال: [بابٌ]

أي في فائدةِ التصوُّفِ.

القاعدةُ الحاديةَ عشرةَ

«فائدةُ الشيءِ ما قُصِدَ له وجودُه وأَفَادَتْهُ حقيقتُه في ابتدائِه، أو انتهائِه، أو فيهما، كالتصوُّفِ، عِلمٌ قُصِد لإصلاحِ القلوبِ وإفرادِها لله عمَّا سواهُ، وكالفقه: لإصلاح العملِ، وحفظ النِّظامِ، وظهورِ الحِكمةِ بالأحكامِ، وكالأصول لتحقيقِ المعتقَداتِ بالبُرهان، وتَحليةِ الإيمانِ بالإيقان، وكالطِّبِّ لحِفظِ الأبدان، وكالنحو لإصلاحِ اللسانِ، إلى غير ذلك، فافهَم».

. . . .

تتضمنُ بيانَ حقيقةِ الفائدةِ، وتعيينَ فائدةِ التصوفِ.

[فائدةُ الشيءِ ما قُصِدَ له وجودُه وأَفادَتْهُ] فعلٌ ماضٍ معطوفٌ على صلةِ «ما»، و[حقيقتُه] فاعلٌ.

أو «إِفادَتُه» مصدرٌ مضافٌ للمفعول معطوفٌ على نائبِ فاعلِ قُصد، و «حقيقتُه» فاعلُه، أي وقصد أن تفيدَه حقيقتُه.

ولو أَسقَطه لسلِمَ مِن الدَّورِ، فإنّ المرادَ تعريفُ الفائدةِ مِن حيثُ الوصفُ الذي يفيدُه الاشتقاقُ.

ثمّ إنّ الفائدة مِن حيث ترتُّبُها على الشيء وتأديتُه لها تُسمَّى غايةً، ومِنْ حيثُ طَلَبُها به تُسمّى غَرَضًا.

ثم إنْ كانت مما يَتشوَّفُ له الطبعُ، تُسمّى مَنفعةً.

وأشار بقوله: [في ابتدائه أوِ انتهائه أو فيهما] إلى أنّ فائدةَ الشيءِ لا تُشترَطُ مقارنتُها له في جميعِ أوقاتِ وجودِه، ولا عندَ ابتدائِه على التعيين، ولا عندَ انتهائه كذلك، بل لاَ فَرقَ.

بل إن تحصُلْ في ابتدائه وتستمرَّ لاَ لملازمتِها للحقيقةِ بلْ لأنها إذا حصَلتْ تقرّرَت، أو انتهائِه.

أو يكونُ حصولهُا لازمًا في جميعِ أوقاتِ وجودِ الشيء.

فالأوّلُ والثّاني [كالتصوُّفِ]، فإنّه [عِلْمٌ قُصِدَ لإصلاحِ القلوبِ] في الابتداء [وإفرادِها للهِ عمَّا سِواه] في الانتهاء.

وسيقولُ المصنِّفُ في القاعدة التي بعدَ هذِه: «مبدأُ التصوف خشيةُ الله، وغايتُه إفرادُ القلب لله»، والكلام في السالكِ بقواعد العِلم.

وأمّا المجذوبُ[(١)] الذي فاجأتْهُ عنايةُ الله تعالى مِن غيرِ طلبٍ منه ولا استعدادٍ، فإنّه يحصُلُ له الفناءُ الأكبرُ، بل والبقاءُ في أول الحال، ومبدإِ الأمرِ.

[وكالفقهِ] فإنه علمٌ قُصِدَ [لإصلاحِ العمَلِ] في الابتداء، [وحِفْظِ النظامِ] أي نظامِ الدِّين في الانتهاء، وذلك بتعليم الأحكامِ ونشرِها، فإنّ ذلك سببٌ في بقائِه، أو حفظِ نظامِ العالَم، بالقيام بوظائفِ الفُتيا فيما يَعُمُّ المكلَّفين مِن المعاملاتِ، والأنكِحَةِ، والبيوعِ، والحدودِ، والحِرَفِ، وغيرِ ذلك مما أُسِّسَتْ عليه عِمارةُ الدنيا.

[و]الثالث كـ[ظهورِ الحِكْمةِ] من المصالح الدينية والدنيوية [بـ]تعاطي [الأحكامِ].

[و]الثالث أيضا [كالأُصولِ] أي أصولِ الدّين [لتحقيقِ المُعْتَقَداتِ بالبرهانِ، وتحليةِ الإيمانِ بالإيقانِ].

عطفُ تفسيرٍ، لأنَ البرهان هو القياسُ المؤلَّفُ مِن اليقينيَّاتِ، فتحقيقُ المعتقَداتِ به تحليةٌ لها باليقين.

---

(١) المجذوب هو المأخوذ من نفسه إلى حضرة الحق لا ترتيب ولا تدريج، أي بلا كلفة المكاسب والمتاعب. زروق (شرح الحكم/ ٢١٩)، اصطلاحات الكاشاني (ص٩٦).

نَعمْ، اليقينُ عند الصوفيةِ أخصُّ منهُ عند المتكلمين، لأنّه عند المتكلمين بمعنى العِلم، وعند الصوفية صَيرُورةُ العِلم حالًا، وعدمُ الغفلة بالكُليَّة.

قال في لطائف المنن (ص٤٩): اليقينُ عبارةٌ عن استقرارِ العِلم بالله في القلبِ، مأخوذٌ مِن يَقَنَ الماءُ في الجبل، إذا سَكن فيه، فكلُّ يقينٍ إيمانٌ، وليس كلُّ إيمانٍ يقينًا.

والفرقُ بينهما: أنّ الإيمانَ قد تكُونُ مَعه الغفلةُ، واليقينُ لا تجامعُه الغفلةُ. انتهى.

ولكنْ لا يصحُّ تفسيرُه هنا بهذا المعنى، لأن هذا المعنى لا يفيدُه علمُ أصولِ الدين، وإنما يفيدُه التصوفُ، كما لا يخفى.

[وكالطبِّ لحفظِ الأبدانِ] فإنّه المقصودُ منه ابتداءً، وانتهاءً.

[وكالنحوِ لإصلاحِ اللسانِ] فإنّه المقصودُ منه أيضا في الابتداءِ، والانتهاءِ. كما قيل(١):

فـائـدةُ الـنّـحـو صـلاحُ الألـسـنـهْ   والكشفُ عن وجه المعاني الحسنهْ

[إلى غيرِ ذلك] كالمنطقِ لحفظ الفِكْر عن الخطأ.

[فافهمْ].

---

(١) البيت لشعبان بن محمد الموصلي الأصل المصري الشاعر ويعرف بالآثاري توفي سنة (٨٢٨هـ) في ألفيته النحوية «كفاية الغلام في إعراب الكلام» وهي مطبوعة.

القاعدة الثانيةَ عشرةَ

«العلمُ بفائدةِ الشيءِ ونتيجتِه باعثٌ على التَّهمُّمِ بِه والأخذِ في طلبِه، لتعلُّقِ النّفس بما يفيدُهُ إنْ وافقَها، وإلا فعلى العكس، وقد صحَّ أن شَرَفَ الشّيء بشرَفِ متعلَّقِه، ولا أَشرَفَ مِن متعلَّق علمِ التصوُّفِ، لأنَّ مبدأَه خشيةُ الله التي هي نتيجتُه، ومقدمتُه اتّباعُ أَمرِه، وغايتُه إفرادُ القلب لَه تعالى.

فلذلك قال الجنيد ﵁: «لو علمتُ أنّ تحت أَدِيمِ السماء أشرفَ مِن هذا العلمِ الذي نتكلّمُ فيه مع أصحابنا لسعَيتُ إليه». انتهى، وهو واضحٌ».

. . . .

تتضمن الحضَّ على التصوّفِ، ببيان شَرفِ فائدتِه، وفضيلةِ نتيجتِه.

[العِلْمُ بفائدةِ الشيءِ ونتيجتِه باعثٌ على التَّهمُّم به] أي توجُّهِ القلبِ إليه، واعتنائِه به، [والأخذِ في طلبه] بتعاطي الأسبابِ المحصِّلةِ له.

وإنما كان كذلك [لتَعَلُّقِ النفسِ بما يفيدُه] الشيءُ، لأنّ مِن شأنِ النفسِ أنْ تتعلّقَ بفوائدِ الأشياءِ، ونتائجِها، بما يفيدُه الشيءُ ويُنتِجُه [إنْ وافَقَها] أي لاءَمَها حالًا، ومآلًا.

[وإلّا] يوافقْها [فعلى العَكْسِ] وهو أنّها لا تتعلَّقُ به، ولا تتوجَّهُ إليه، بل تجتنبُه، كالسّحر مِن حيثُ إنّه يترتّبُ عليه الكُفرُ.

[وقد صحَّ] في نظرِ العقلِ وبطريق النّقلِ [أنَّ شَرَفَ الشيءِ بشرَفِ مُتَعلَّقِه] فشرَفُ العِلم بشرَف المعلومِ، وبقدْر شرَفِ المَقصَدِ يكون شرفُ الوسيلةِ، وهذا وجْهُ النَّظرِ.

[ولا أَشْرَفَ مِنْ مُتَعَلَّقِ عِلْمِ التصوُّفِ] فيكونُ لذلك أشرفَ العلومِ.

وبيَّنَ ما ادّعاه مِن شَرَفيّةِ مُتعَلَّقِه على الإطلاق، فقال:

[لأنّ مَبْدَأه خشيةُ اللهِ] وهي كما في آخرِ الكتابِ[(١)] تعظيمٌ تَصحَبُه مهابةٌ، وهي واسطةٌ بين العِلم بالله والعملِ لله، فإنّها نتيجةُ الأوّلِ، ومُنتِجةٌ للثاني.

ولذلك قال:

[التي هيَ نَتيجَتُه، ومُقَدِّمَتُه اتِّباعُ أمرِه] وقدْ أثنَى الله على أهلِها وسمّاهم العلماءَ، فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، فأفادت الآية أنّ العلمَ المفيدَ لها هو العلمُ المعتبَرُ الحقيقيُّ، الذي يَستأْهِلُ المتّصِفُ به أن يُحلَّى ويُسمَّى بالعالم، وهذه طريقةُ النّقلِ.

[وغايتُه إفرادُ القلبِ له تعالى] بالارتحالِ مِن الأكوانِ إليه، وهو التحقُّقُ بمعنى قولِه: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النّجم: ٤٢].

وهذا هو مقامُ حقِّ اليقين، الذي هو أرفعُ المقاماتِ، فيكون العلمُ المثمِرُ له أشرفَ العلوم.

[فلذلك قال الجُنَيْدُ رضي الله عنه: «لوْ عَلِمْتُ أنَّ (تَحْتَ)[(٢)] أديمِ السماءِ أشْرَفَ مِن هذا العلمِ الذي نتكلَّمُ فيه مع أصحابِنا لسَعَيْتُ إليه». انتهى، وهو واضحٌ] لا يحتاجُ إلى بيانٍ، وهو أيضا مِن طريقِ النّقلِ.

ومِن هنا قال الشيخُ عزُّ الدين بنُ عبد السلام قدس الله سرَّه: العارفُ بالله أفضلُ مِن العالِم بأحكام الله، لأنّ العلمَ يَشرُفُ بشرَفِ مَعلُومِه. انتهى.

فتبيَّن أنّ جميعَ العلوم دونَ هذا العلمِ في الفضلِ، لكنْ حُكمُ الفقه عامٌّ في

---

(١) وكلام الشيخ في القاعدة العشرين بعد المائتين.

(٢) ليست في الأصل.

العموم لحفظِ النّظام، وربطِ الحِكمة بالأحكام، فلذلك كان مُقدَّما عليه في الحُكم والطّلبِ، كما يأتي.

فإن قيل: ثَمَرةُ الفقه أشملُ، وفائدتُه أعمُّ، لثبوتها للعامة والخاصة =فهو أفضلُ.

قلت: ثمراتُ علمِ التصوفِ أكثرُ وأكبرُ، وأعظمُ حقيقةً، وثمراتُ الفقه أكثرُ كمّيّةً، لكنْ لا نسبةَ بين كثرةِ كميّتِها، وعِظمِ حقائق ثمراتِ التصوف إذا قُوبِلا.

وقد قال اليافعيُّ(١) رحمه الله تعالى، في كتابه «سراج التوحيد»: اعلم أنّ العلماء إنما تَشرَّفوا على قدْرِ شَرفِ علومِهم، وشرَفُ العلوم على قدرِ شرفِ متعلَّقاتها، فعلومُ المعارف المتعلِّقة بالله تعالى وأسمائِه وصفاتِه أشرفُ العلوم، وأصحابُها أشرفُ العلماء، وبعدَها علمُ الفقه، لتعلُّقه بأحكام الله وشرعِه الذي يَستعبِدُ به عبادَه. انتهى.

ويدل لهذا ما ذكره اليافعيّ أيضا مِن أنّ علومَ المعارف يُختَصُّ بها الصالحُ والصّدّيقُ، وغيرُها مِن العلوم يُدركها الصالحُ والزّنديقُ.

ولأنّ معرفةَ العبادة ليس فضلُها كفضلِ معرفةِ المعبودِ، أعني المعرفةَ الخاصّةَ، كما قال ابنُ مُغَيزِل(٢).

---

(١) الإمام عفيف الدين أبو السعادات عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني الشافعي نزيل الحرمين صاحب مرآة الجنان. (٦٩٨هـ/ ٧٦٨هـ).

(٢) أظنه عبد القادر بن الحسين بن علي أبو الفضل القاهري الشافعي الشاذلي المعروف بابن مغيزل، ولد سنة (٨٦٥هـ)، له «الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء بسيد الدنيا والآخرة»، ترجم له في الضوء اللامع.

القاعدة الثالثة عشرة

«شَرفُ الشيءِ إمَّا أنْ يكونَ بذاتِه، فيَتجرَّدُ طلبُه لذاتِه، وإمّا أنْ يكونَ لصفتِه[1]، فيُطلَبُ مِن حيثُ ما يُتوصَّلُ منه إليها بِه، وإمّا أنْ يكونَ لمتعلَّقِه، فتكونُ الفائدةُ في الوُصْلَةِ بمتعلَّقِه.

فمِنْ ثَمَّ قيلَ: «علمٌ بلا عملٍ وسيلةٌ بلا غايةٍ، وعملٌ بلا علمٍ جنايةٌ»، والفعلُ أفضلُ مِن علمٍ بِه، والعلمُ بِه تَعالى أفضلُ العلومِ لأنّه أجلُّ العلومِ، وعلمٌ يُرادُ لذاته أفضلُ، لكونه خَصِّيَّتِه[2] في ذاته، كعلْمِ الهيبةِ والأُنسِ ونحوِ ذلك.

فمَن لَم تَظهَرْ نتيجةُ عِلمِه في عمَلِه، فعِلمُه عليه، ولو في بابِ كمالِه، فافهَم، وتأمّلْ ذلك».

. . . .

تتضمن تكميلَ ما تقدَّم في التي قبلها.

[شرَفُ الشيءِ] مِن حيثُ هو شيءٌ، لا يفيدُ كونَه علما.

[إمَّا أنْ يكونَ بذاتِه] كالهَيبة والأُنس ونحوِهما مِن الحالاتِ الشريفةِ، التي هي مقاصدُ.

[فيتجرَّد طلبُه لذاتِه] عن التَّقْييدِ بالوصف والمتعلَّق.

[وإمّا أنْ يكونَ لصفتِه] كشيخ التَّعليم والوسيلةِ، يُطلبُ كلٌّ منهما لصفتِه، أي ليَكتسِبَ الطالبُ مثلَها.

واعتبِرْ هُنا قولَه تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

---

(١) في نسخة من القواعد: لمنفعته.

(٢) نسخة: لكون خاصيته.

ومِن هذا القبيلِ علومُ الآلةِ، فإنها تُطلَبُ لصفتها، وهي التَّمييزُ، كالنّحو ليَتميَّز صحيحُ التركيبِ مِن سقيمه، والبيانِ لتّمْييزِ المعنَى المطابقِ لمُقتضَى الحال مِن غيره، والمنطقِ لتمييز صحيحِ الفكر مِن فاسدِه مثلًا.

وهذه الأنواعُ مِن التمييزِ تُطلَب أيضا لصفَتِها، وهي التوصيلُ إلى فهْم كلامِ الله، ورسولِه.

[فيُطلَب مِن حيث ما] أي الشيءُ الذي **[يُتَوصَّلُ منه إليها]** أي الصفةِ المقصودةِ **[به]**.

الجمعُ بينه وبينَ قوله: «منه» ليس ضروريا، بل ربما يُوجِبُ تعقيدًا.

[وإمّا أنْ يكونَ لمُتَعَلَّقِه] كالعلومِ التي هي مقاصدُ بالنسبة إلى الآلاتِ فإنها وسائلُ بالنسبة إلى الأعمالِ البدنيّةِ، والقلبيّة، لأنّ المرادَ منها تصحيحُها، كما تقدَّم في القاعدة الأولى مِن هذا البابِ.

فإن قلتَ: مُتعلَّقُ العلمِ إنما هو المعلومُ، لا العملُ.

قلتُ: تصحيحُ العملِ هو المعلومُ، فالتصوفُ مثلًا مَبدأُه كما سبق في القاعدة التي قبلَ هذِه خشيةُ الله تعالى، ومُنتهاهُ إفرادُ القلب له، وكلاهما عملٌ، وقِسْ عليه.

[فتكون الفائدةُ في الوُصلَة بمتعلَّقِه] إذِ الفرضُ أنّه المقصودُ منه.

[فمِن ثَمَّ] أي فمِن أجل أنّ شرفَ الشيءِ قد يكونُ بصفتِه، وعلومُ الآلةِ من ذلك، وقد يكونُ بمتعلَّقه، والعلومُ المقصودةُ مِن ذلك **[قيل: عِلْمٌ بلا عملٍ وسيلةٌ بلا غايةٍ]**.

فإنَّ العلومَ كلَّها وسائلُ، وإن كان منها مقاصدُ بالنسبة إلى الآلاتِ، كما تقدّمَ.

قال في لطائف المنن (ص٣٥): ومَثَلُ مَن قَطعَ الأوقاتَ في طلبِ العلمِ فمكث

أربعين سنةً أو خمسين سنةً يتعلَّمُ العلمَ ولا يعملُ به، كمَثل مَن قَعدَ هذه المُدَّةَ يتطهَّرُ ويُحدِثُ الطهارةَ ولم يُصلِّ صلاةً واحدةً، إذِ المقصودُ بالعلم العملُ، كما أنَّ المقصودَ بالطهارة وجودُ الصلاة. انتهى.

[و] مِن ثَمّ أيضا قيل: [**عَمَلٌ بلا عِلْمٍ، جِنايةٌ**].

فإنّ شرفَ العلمِ إنّما هو بصفته، وهو إتقانُه ظاهرًا بالشروطِ والأركان والمُكَمِّلات الظاهرةِ، وباطنًا بمثل ذلك مِن إخلاصٍ، وغيرِه.

ولا سبيلَ لذلك بدونِ العلم.

وجعلَ العملَ جِنايةً لأنّه تُلازمُه الجنايةُ في المعصية، وهي تركُ التعلُّم وإنِ اتَّفقَ الإتيانُ به مُتوَفِّرَ الشروطِ والأركانِ في نفسِ الأمر.

[**والفعلُ أفضلُ مِن عِلْمٍ به**] أي بالفعلِ، بمعنَى أنّ العملَ بدون العلمِ أفضلُ مِن العلمِ بذلك العملِ بدونِه.

فالعالِمُ بالطاعة التّارِكُ لها أسوأُ حالًا مِن الجاهلِ بها العاملِ لها.

والعاملُ بالمعصية المرتكِبُ لها أسوأُ حالًا من الجاهلِ بها المرتكِبِ لها.

وفي الحديث[(١)]: «**ويل لمن لا يعلم ولو شاء الله لعلَّمه واحدٌ من الويل، وويل لمن يعلَم ولا يعمَل سبع مرات**».

وفي بداية الهداية[(٢)]: ويلٌ للجاهل حيثُ لم يتعلَّم مَرّةً، وويلٌ للعالِم حيثُ لم يعمل بما علّمه الله ألفَ مَرّةٍ.

ومن هنا تَعلَمُ أن معصيةَ العالِم أعظمُ مِن معصية الجاهل.

---

(١) روي مرفوعا من حديث حذيفة وغيره، ولا يصح، انظر اقتضاء العلم للخطيب، وكشف الخفا، وروي من قول ابن مسعود وأبي الدرداء، انظر الحلية (١/ ٢١١)، والزهد لأحمد (١٩٨).

(٢) للغزالي (ص٣٩٢/ مجموعة الرسائل/ التوفيقية).

أمّا بِحسَب الكيفيةِ فواضحٌ، لأنّ عند العالِم مِن الجُرأة وقلةِ المبالاة والتهاونِ بالأمرِ والنهيِ ما ليس عند الجاهل.

وأمّا بحسَب الكمّيّةِ فلأنّ اقتحامَ العالمِ للمعصية يُجرِّئُ الناسَ عليها، ويُهَوِّن عليهم مِن أمرِها ما كان عظيمًا في قلوبهم.

بل قال سيدي ابن عباد: كلُّ ما يَجري مِن الفساد في الدنيا والدّين معدودٌ في فضائحِ علماءِ السّوءِ، مُسوَدٌّ به وجوهُ صفائِحهم، ففسادُ الناس بفسادِ الملوكِ، وفسادُ الملوك بفسادِ العلماءِ، وفسادُ العلماء بحبهم للدنيا. انتهى.

نَعَمْ معصيةُ الجاهل أعظمُ كَميّةً مِن جهة أخرى، وهي أنّ فعلَه للمعصية يستلزمُ معصيةً أخرى، أعني تركَ العلمِ.

على أنَّ عِلم العالِم التاركِ للعملِ -الذي الكلامُ فيه- يدعُوه إلى الرياء والتكبّرِ على عباد الله، والعُجبِ وعَدمِ الإنصاف، وغيرِ ذلك من المعاصي، نسأل (الله)[1] السلامة بمنّه وكرمه.

إلاّ أنَّ العالِمَ العاصي أسلمُ مِن العابدِ الجاهلِ مِن وجهٍ، وهو أنه قد يُحِلُّ الجاهل ما حرّم الله، والآخَرُ لا يُقْدِم على المعصية، إلا وهو عالمٌ بحرمتها، فلا يَخرُجُ بذلك عن دائرة الإسلام وإن كان قدِ اتّصفَ بالفسوق، كما قال المصنِّفُ في العُمدّة.

وهذا كلُّه بحسَب العبْدِ المُتّصِفِ بأحدِ الوَصفين.

وأمّا بحسَب العلم والعملِ في نفسِهما فالعِلمُ هو الأصلُ، فهو بمثابة الشجرة، والعملُ بمثابة الثَّمرةِ.

فالشرفُ للشجرة، إذْ هي الأصلُ، لكنِ الانتفاعُ إنما هو بثَمَرتها، فلا بدّ للعبد مِن كُلٍّ مِنهما.

---

(١) ليست في الأصل.

ولهذا قال الحسن البصري رضي الله عنه: اطلبوا هذا العلمَ طلبًا لا يضرُّ بالعبادة، واطلبوا هذه العبادةَ طلبًا لا يضرُّ بالعلم(١).

[والعِلْمُ به تعالى أفضلُ العلومِ، لأنّه أجلُّ العلومِ].

ليس فيه تعليلُ الشيءِ بنفسِه، لأنَّ أجلّيّةَ الشيءِ في نفسِه، أي كونَ قدرِه أرفعَ مِن قَدْرِ غيره في نفسِ الأمر، سببٌ لأفضليّته.

فالأفضليةُ لا بدَّ لها مِن شيءٍ تنشَأُ عنه، وهو أجلّيّةُ القَدْرِ.

[وعلمٌ يُرادُ لذاتِه] لا لصفته، ولا لمتعلَّقه **[أفضلُ، لكونِه خَصِّيَّتُه(٢) في ذاتِه]** لا خارجةً عنها، **[كعِلْمِ الهَيْبَةِ]** هي حالٌ فوقَ القَبض، الذي هو فوقَ الخوفِ،

[والأُنسِ] وهو حالٌ فوق البَسْطِ، الذي هو فوقَ الرجاء، وهو راحةُ القلبِ وتنعُّمُه بالقُرب.

[ونحوِ ذلك] مِن الحالاتِ الشريفةِ، كالخوف، والرجاءِ، والقَبْضِ، والبَسْطِ، والفَناءِ، والبَقاء، والغَيبةِ، والحُضور، و نحوِ ذلك.

والمراد بعلمِ ما ذُكرَ المَلَكةُ، وهو أنْ يَصيرَ ذلك كيفيةً ثابتةً وحالةً مُقرَّرةً، لا مجرَّدَ معرفةِ تلك الحقائقِ، لقلّة جَدْواهُ.

[فمَن لم تَظْهَرْ نتيجةُ عِلْمِهِ في عمَلِه فعِلْمُه] حجةٌ **[عليه]**، إذْ يُقالُ له يومَ القيامة: ماذا عمِلتَ فيما علِمتَ؟ وكيف أدَّيتَ شكرَ الله فيه؟.

فتقومُ عليه الحجةُ بخروجِه منه، أي مِن العلم، إنْ كان علمُه مَشروطا بعملِه، لا في تحقُّ(قِ)ه، وثبوتِه، بل في اعتبارِه والاغترارِ به، فيكون علمُه كالعَدم، حيث لم ينتفعْ به أصلا.

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة (٧/ ١٨٧/ الحوت).

(٢) الخَصّيّة، اسم مصدر لِخَصَّ، وفي بعض نسخ القواعد: لكون خاصيته.

ومِن هنا قال في الحِكَم[(١)]: فأيُّ علمٍ لعالِمٍ يَرضى عنْ نفسه؟! وأيُّ جهلٍ لجاهلٍ لا يَرضى عن نفسِه؟!.

[ولو] كان ذلك الاشتراطُ [في بابِ كمالِه] كفعلِ المندوباتِ، وتجنُّبِ المكروهاتِ، فإن العكسَ يشهدُ بخروج العالِم عن العِلم، أي عنْ كماله، والدّوامُ على ترك المندوبِ يُفسِّقُ، كما نصّ عليه في المدخل[(٢)] وغيرُه[(٣)]، (باعتبار صورة.... [(٤)] عبّر بربما)، وإلاّ فالخروجُ عن العلم فيما قَبلَه محقّقٌ.

[فافهَمْ] جملَ هذِه القاعدةِ وما تضمّنَتهُ، [وتأمّلْ ذلك] فإنّه يفتقِرُ إلى تأمُّل تامٍّ.

(١) (ص٥٨/ زروق).
(٢) لابن الحاج آخر الفصل الذي عقده لذكر بعض البدع التي أحدثت في المسجد.
(٣) أي غير صاحب المدخل.
(٤) كلام لم أتبينه.

القاعدة الرابعةَ عشرة

«لكلِّ شيءٍ أهلٌ، ووجهٌ، ومحلٌّ، وحقيقةٌ.

وأهليّةُ التصوُّفِ لذي توجُّهٍ صادقٍ، أو عارفٍ محقِّقٍ، أو مُحبٍّ مُصدِّقٍ، أو طالبٍ مُنصِفٍ، أو عالِمٍ تُفيدُه الحقائقُ، أو فقيهٍ تفيدُه[١] الاتساعاتُ، لا متحاملٍ بالجهلِ، أو مُستظهرٍ بالدّعوَى، أو مخالفٍ في النّظرِ، أو عاميٍّ غبيٍّ، أو طالبٍ مُعرِضٍ، أو مُصمِّمٍ على تقليدِ أكابرِ مَن عرَفَ في الجملةِ، والله أعلم».

. . . .

تتضمنُ بيانَ مَن فيه أهليةٌ للتصوّف، ومَن ليس كذلك، ليُبذَلَ للأوّل، ويُكتمَ مِن الثاني، عملًا بخبر: «لا تُؤتوا الحكمةَ غيرَ أهلِها فتظلموها، ولا تمنَعُوها أهلَها فتظلموهم»[٢].

[لكلِّ شيءٍ أهلٌ] يستحقُّه، [ووجهٌ] يُتوصَّلُ به إليه، فيجبُ طلبُه منه.

ويأتي بيانُ وجهِ التصوفِ في القاعدةِ العاشرةِ بعدَ هذه.

[ومحَلٌّ] لا يُقدَّمُ عليه ولا يُؤخَّرُ عنه، وإلا اختلَّ وجهُ الوصولِ كما يأتي في القاعدةِ السادسةَ عشرةَ، بعدَ هذه.

[وحَقيقةٌ] جامعةٌ مانعةٌ، تقابلُها الدّعوَى، لِما يأتي في القاعدة الثانيةَ عشرةَ بعدَ هذه.

[وأهْليَّةُ التصوُّفِ] ثابتةٌ [لذي توجُّهٍ صادقٍ].

---

(١) في نسخة: تقيده، بالقاف في الموضعين.

(٢) ابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس مرفوعا فيه أن عيسى بن مريم قام في بني إسرائيل فقال يا معشر الحواريين لا تحدثوا بالحكمة.... الخبر، ولا يصح، فيه متروكان.

وعلامةُ صدقِه عمَلُه بما يرضى اللهُ، وتجنُّبُه لما لا يرضَى، وهو السّالكُ.

[أو عارفٍ محقِّقٍ] وهو المجذوبُ، فإنه تأهَّلَ بمعرفته وتحقيقِه للتصوُّف في تدلِّيهِ، وتنَزُّلِه.

[أو مُحِبٍّ مصدِّقٍ] لم تثبُت له المعرفةُ، ولم يدخُلْ طريقَ السلوكِ، وهو الذي وردَ فيه قولُه ﷺ: «**المرء مع من أحب**»، لَمّا قيل له: يا رسول الله الرجلُ يحبُّ القومَ ولَمَّا يعمَلْ بعَمَلِهم[١].

[أو طالبٍ] للفن **[مُنْصِفٍ]** ليس معه مِن الكِبْر والرِّضا عن النفسِ والتقليدِ ما يُوجِبُ عدمَ إذعانِه للحقِّ.

[أو عالمٍ تفيدُه الحقائقُ] بأنْ لا يكونَ فيه وصفٌ يمنعُه مِن الاستفادة مِنها، أي إذا ذُكِرَت له الحقائقُ وسمِعَها أثَّرَتْ فيه.

والمرادُ بالحقائق مسائلُ علمِ الحقيقة، الذي هو فنُّ التصوُّفِ.

[أو فقيهٍ تفيدُه الاتِّساعاتُ] بأن لا يكونَ واقعا مع محْضِ ظواهرِ الأمورِ، مقيَّدا بمجرَّد الرسومِ، فإنَّ مَن كان كذلك يغلِبُ عليه التشديدُ ولا يَقبَلُ التوسعةَ، فلا تكونُ فيه أهليةٌ لقَبُول الحقائقِ.

والحاصلُ أنَّ الاتساعَ بقَدْر المعرفةِ، حتى قال بعضُ العارفين: العارفُ وَسَّعَتْهُ المعرفةُ، والوَرِعُ ضيَّقَ عليه الوَرَعُ[٢].

[لا مُتحامِلٍ بالجهْل]، إذِ الجاهلُ المتحاملُ لا يصلُ إلى معرفةِ الحقِّ مِن الباطل.

---

(١) هذا اللفظ لأبي يعلى، والحديث في الصحيحين بلفظ: «يا رسول الله كيف تقول في رجل أحب قوما ولم يلحق بهم...» الحديث، وهو من رواية ابن مسعود وأنس رضي الله عنهما.

(٢) انظر لطائف المنن (ص١٧٤).

[أو مُستظهِرٍ بالدَّعوَى]، فإنّ طالبَ الظهورِ بمجردِ الدّعوى مِن غيرِ حقيقةٍ لا يقبَلُ الحقَّ ما دامَ كذلك.

[أو مُخالِفٍ] لأهل الطريق [في النَّظر] وهو المُتَرسِّمُ الواقفُ مع مَحْضِ الظّاهر.

ومِن هنا وقعَ كثيرٌ مِن أهل الظاهر على القومِ، كأبي حيانَ[١].

[أو عامِّيٍّ غبيٍّ، أو طالبٍ مُعْرِضٍ] له رغبةٌ تقلّبُها الصوارفُ، وتُقطِّعها الشواغلُ.

[أو مصمِّمٍ على تقليدِ أكابرِ مَن عَرفَ] أي الأخذِ بأقوالهم، واعتمادِها مِن غير حُجّة.

ومَن كان كذلك لم يَقبَل قولَ غيرِ مقلَّده -بالفتح- سواءٌ كان هدًى أو ضلالا، فيمنعه ذلك مِن الوصولِ للحقِّ.

ومِن ثَمَّ كان التقليدُ مذموما مطلقا، كما يأتي.

وقوله: [في الجُملة] راجعٌ إلى قولِه «تقليد»، يعني أن التقليدَ مانعٌ مِن الأهلية للعلم وإن كان المتّصِفُ قد لا يقلِّدُ، ويقلِّدُ في الجملة.

ويَحتمِلُ أن يكونَ راجعًا إلى قوله «مَن عرَف»، بمعنى أنّ معرفتَه لهم إنما هي بحسَب الجملة، أي مِن غيرِ أن يَعرفَ أنّهم على أحوال المَهديّين، وذلك بأنْ لا يكونَ لأنفسِهم عندهم مقدارٌ ولا قيمةٌ، لِماَ استولى على أسرارِهم مِن التّجلّياتِ العظيمةِ، فإنّ متابعةَ هؤلاء ليس بتقليدٍ حقيقةً، لأن الحجّةَ على صدقِ حالهم ومقالِهم قائمةٌ وإنْ خفِيَتْ على الجاهلين، وإنما يُطلَقُ اسمُ التقليد على ذلك مجازًا، ويأتي إيضاحُه إن شاء الله تعالى.

ويَحتمِلُ أن يكونَ راجعا إلى جميعِ ما تَقدَّمَ، مما في حيِّزِ النَّفي.

---

(١) الأندلسي، وذلك في عدة مواضع من تفسيره «البحر المحيط».

فإن قُلتَ: كيف تنتفي الأهليةُ للتصوّفِ عن المتّصِفِين بما ذُكِرَ، مع أنّ معرفته فرضُ عينٍ، كما نصَّ عليه الإمام أبو حامدٍ وغيرُه، وهؤلاءِ مكلَّفون مع أنّهم لا أهليةَ فيهم لَهُ؟.

قلتُ: يجبُ عليهم علاجُ تلك العللِ، والاجتهادُ في إزالتها، حتى يتأهَّلوا، على أنّ القَدْرَ العينيَّ مِن التصوفِ إنما هو معرفةُ مَواجبِه مِن التوكُّلِ والتفويضِ، ونحوِهما، ومناهِيهِ من السَّخَطِ والأملِ، ونحوهما، لا جميعُ دقائقِ السرِّ وعجائبِ القلبِ مما يُفيدُ إفرادَ القلبِ عن كلِّ ما سِوى اللهِ، الذي هو غايةُ التصوفِ، كما تقدّم.

وقد أشار ﷺ إلى عَدمِ تعيُّنِ هذه الحالةِ، بقوله: «**فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»، كما تقدّم.

والقَدْرُ العينيُ لا تتوقفُ الأهليةُ له على الخُلوِّ مِن الآفاتِ المتقدمةِ، فيُبذَلُ لجميع المكلَّفين.

[والله أعلم].

القاعدة الخامسة عشرة

«وجوهُ الاستحقاقِ مستفادةٌ مِن شاهِد الحالِ، وقد يشتبهُ الأمرُ، فيكون التمسُّكُ بالحذَرِ أَوْلى لعارضِ الحالِ، وقد يتجاذَبُ الأمرَ مَن يستحقُّهُ ومَن لَا ، فيكون المنعُ لأحدِ الطَّرَفين دونَ الآخَرِ.

وقد أشارَ سهلٌ لهذا الأصلِ بقولِه: «إذا كان بعدَ المائتَينِ فمَن كان عندَه شيءٌ مِن كلامِنا فلْيَدْفِنْهُ فإنّه يصيرُ زهدُ النّاس في كلامِهم، ومعبودُهم بطونَهم»، وعدَّدَ أشياءَ تَقضي بفسادِ الأمرِ حتى يَحرُمَ بثُّه، لحملِه على غيرِ ما قُصِدَ له، ويكون معلِّمُه كبائعِ سيفٍ مِن قاطعِ الطّريقِ.

وهذا حالُ كثيرٍ من النّاس في الوقتِ، اتَّخذُوا علومَ الحقائقِ والدّقائقِ سُلّمًا لأمورٍ، كاستهواءِ قلوبِ العامّةِ، وأخذِ أموالِ الظّلمةِ، واحتقارِ المساكينَ، والتمكُّنِ مِن محرَّماتٍ بيِّنةٍ وبدعٍ ظاهرةٍ، حتّى إنَّ بعضَهم خرَج عن الملَّة وقَبِلَ عنه الجُهّالُ ذلك بادِّعاء الإرثِ والاختصاصِ في الفنِّ، نسألُ الله السّلامةَ».

. . . .

تتضمن بيانَ ما تُعرفُ به وجوهُ الأهلية المتقدمةِ، حتى يُبذَلَ العلمُ للمتصِّف بها، وبيانَ أنه قد تتعارضُ علاماتُ الأهليةِ وعدمِها، وبيانَ حُكم البذلِ لمن تعارضَت فيه، وبيانَ حُكمِ ما إذا اجتمعَ ذو الأهلية، مع غيرِه.

[وجوهُ الاستحقاقِ] للتصوُّف المذكورةُ في القاعدةِ قبلَ هذه **[مستفادَةٌ مِن شاهِدِ الحالِ]** فلا تخفَى في الغالب على العالِم المتأمِّل.

فشاهدُ ذي التوجُّه الصّادقِ عمَلُه بما يَرضى الله، وتجنُّبُه لما لا يَرضى.

وشاهدُ العارف المحقِّق إشارتُه للحقائق المجموعةِ، وجِدُّه في الذِّكر والعبادةِ.

وشاهدُ المُحِبِّ المُصدِّقِ متابعةُ القومِ، وإنْ لم يستطعْ جميعَ أعمالِهم.

ولقد أحسنَ القائلُ -الطويل-:

علاماتُ حبِّ الله في المرءِ أنْ يُرَى ... على سَنَنٍ كانتْ عليه الحَبائِبُ

وشاهدُ الطالبِ المُنصِفِ قبولُه للحقِّ عند ظهورِه، وتلقِّيهِ بإقبالٍ ونشاطٍ[1].

وشاهدُ العالِمِ الذي تفيدُه الحقائقُ تأثُّرُه بها، واكتسابُه منها أحوالًا حميدةً.

وشاهدُ الفقيه الذي تفيدُه الاتساعاتُ عدمُ التعمُّقِ والتشديدِ مِن غير تساهلٍ، وتركُ معاداةِ عِلمِ القومِ، وتركُ إطلاقِ الإنكارِ عليهم مِن غيرِ تثبُّتٍ.

[**وقد يَشتَبِهُ الأمرُ**] فيظهَرُ ما يَقتضي الأهليةَ، وما يَقتضي عدَمَها، [**فيكونُ التمسُّكُ بالحذَرِ أَوْلَى لعارضِ الحالِ**]، فإنَّ درءَ المفاسدِ مُقدَّمٌ على جَلبِ المصالح، والسلامةُ من المحظور لا يُعدَلُ بها شيءٌ.

[**وقد يتجاذبُ الأمرَ مَنْ يستحِقُّه ومَن لا**] يستحقُّه [**فيكونُ المنعُ لأحدِ الطرَفين**] وهو مَن لا يستحِقُّه [**دونَ الآخرِ**].

[**وقد أشارَ سَهْلُ**] بن عبد الله التُسْتَري -لم يكن له في وقتِه نظيرٌ في المعاملاتِ، والورع، وكان صاحبَ كراماتٍ، توفي سنة ثلاثٍ وثلاثين[2] ومائتين- [**لهذا الأصلِ**] وهو منعُ الحكمة ممن لا يستحقُّها [**بقوله: إذا كان**] أي الوقتُ، بقرينةِ قولِه: [**بعدَ المائتين فمَن كان عنده شيْءٌ مِن كلامِنا فلْيَدفِنْه**].

أي فليبالِغْ في إخفائه وكَتمِه، يشيرُ إلى ما ظهرَ في القرنِ الثالثِ وما بعدَه مِن البدعِ والضَّلال والجهلِ وغَلَبةِ الباطل، فكان هو مبدأَ هَيَجانِ الفَنِّ، وأولَ أوانِ انتشارِ المِراء والجدالِ، فتعيَّن فيه كَتمُ الحِكمةِ عن غير أهلها.

---

(١) في الأصل: انشاط.

(٢) كذا وهو سبق قلم، وإلا فقد جاء بعدُ على الصواب، وهو سنة ثلاث وثمانين ومائتين (٢٨٣هـ) وقيل ثلاث وسبعين، كما في طبقات السلمي وغيره.

وقد قال الشيخ أبو القاسِم عبدُ الرحمن بنُ محمد بنِ عبد الله البكريُ الصقلّيُ[(١)] في كتابه «الأنوار»: كان أخصَّ الناس بفهمِ علمِ الكتابِ وشرحِ معرفة السنة وعملِ الرسول ﷺ، أهلُ القرنِ الأوَّل، لأنهم أفضلُ الناس عقلا وأوسعُهم عمَلا.

ثمّ جاء القرنُ الثاني فكانوا أعقلَ الناس وأعلمَهم بعدَ الصحابة **(رضي الله عنهم بمعاني آيِ الكتابِ، والسنّة، والاقتداء، وفَهْم ما شرحه الصحابة)**[(٢)] من البيان، غيرَ أنَّ الإيثارَ الذي خُصَّ به الصحابةُ رَقَّ في التابعين، وكذلك الزهدُ في الحلال، وحدَث فيهم (تنشير)[(٣)] أهلُ البدع، يُضِلُّون الناس سِرًّا ويستميلون العوامَّ خفيًّا.

ثم جاء القرن الثالث فذهبَ أكثرُ **(أهل)** العلم، وهم المتمسكون بالتصديق والعاملون بالحدود لفَقْدِ ما علِمَه الصحابةُ والتابعون، وقلَّ فيهم الخوفُ والرّجاءُ والصّبرُ والشّكرُ، وكثُر فيهم الخوضُ والجَدلُ والخُصومةُ والمِراءُ، وظهرَ الاختلافُ، وقامتِ الدعاةُ في طُرقِ الضّلالِ، وصارتِ الحقيقةُ خصوصا، والجهالةُ عموما.

ثم جاء القرن الرابع فاضطربَ الأمرُ في الحقِّ، واستوحشَتْ طُرقُ الهدايةِ **(لقلة** السالكين لها، وكَثُرَ النفاقُ، وخرجَ الناس من الدين أفواجا، واستبدلوا الحقّ بالباطل والآخرة بالدنيا، وكثُر الدِّهان[(٤)]، وغلبَ المنكرُ، وقُهِرَ أولياءُ الله، وعلَتْ أصواتُ أهلِ الخبائث، واستخفى المؤمنُ، وذهب التواصلُ، وعُدمتِ النصيحةُ،

---

(١) «الأنوار في علم الأسرار ومقامات الأبرار» (ص١٩٧/ الكتب العلمية)، وذكر محققه أنه توفي ٣٨٠هـ نقلاً عن الأعلام للزركلي ومعجم المؤلفين، وهو خطأ فالرجل كان حيًا في القرن السابع، كما يدل عليه كلامه هذا، فضلًا عن الأسلوب في جملة الكتاب الذي يدل على أنه متأخر. وما ألحقته من المطبوع جعلته بين قوسين.

(٢) ما بين القوسين سقط من الأصل لانتقال النظر.

(٣) كذا رسمت لم أتبينها، وكتب على الحاشية: تنير، وفي المطبوع: نبذ.

(٤) مصدر داهن، وهو مقيس، قال ابن مالك:

لفاعَل اجعَلْ فِعَالًا أو مُفاعَلَةً ....

وقلَّتِ الأُلفة، وفَسدتِ النيَّاتُ في ذات الله، وتصالحوا على الخِبِّ والفجورِ، وسفكِ الدماء بغير حقٍّ، وذهب الحياءُ في أخذِ الحرام، وصارتِ الهَيبةُ في أهلِ الفجور.

ولم يبقَ على ظهرِ الأرض متحقِّقٌ بالتفرُّدِ، ولا مُتحلٍّ بالحقيقةِ إلاّ والبلاءُ يطلبُه، والفتنةُ تلحَقُه.

غير أنَّ في الناس بَقايَا من أهل التصديق بالقدرةِ، واليقين بالإيمان بالقدَرِ.

فإذا حلَّ دخولُ القرنِ الخامسِ اشتدَّ البلاءُ بأهل الإسلام، خاصّةً فيما بينهم، فكان الكُلُّ على الكُلِّ، في القريب والبعيد، والموَلَّى والموَلَّى عليهم، بعضُهم لبعضٍ فتنةٌ، وبعضُهم على بعضٍ نقمةٌ، لفساد دينهم ودنياهم وعيشِهم[1]، فلا راحةَ لمن بقيَ مِن أهل الحقيقةِ، غير أنهم يحجبون عن العامة ويسترون على المبدِّعين[2].

فإذا دخل القرنُ السادسُ ذهب أهلُ التصديق، وبقي أهلُ الإنكار، وسُلبَ الناسُ عقلَ أهلِ البصيرة، ويبقَى عقلُ[3] الحجّةِ عليهم، وذهب الإسلامُ فلم يبقَ إلا اسمُه، وذهب العملُ بالقرآن فلم يبق إلا رَسْمه.

ثم العَجَبُ العَجَبُ، أهلُ القرن السابعِ، وهم أشرار الناس، على شكلِهم تأتي الآزفةُ، تتبعُها الرادفةُ. انتهى كلامُه.

وقد نقله سيدي ابنُ عبادٍ في رسائله الصغرى، وقال عَقِبَهُ: وقد أحسنَ فيه ما شاء، ولم يأتِ بمثله أحدٌ مِن العلماء. اهـ.

---

(١) في المطبوع: عيشتهم.

(٢) في المطبوع: يستترون على المدّعين.

(٣) في المطبوع: وتبقى علل.

فإنْ قلتَ: قد تقدَّم أنّ وفاةَ سهلٍ كانت سنةَ ثلاثٍ وثمانين[١] ومائتين، فما معنى قولِه مع ذلك: إذا كان بعد المائتين؟.

قلتُ: المعنى إذا كان الوقت أي الشاملُ لوقته، فيكون إيصاءً بكتمان علمِهم في وقته، فأحْرَى ما بعده.

وكأنه يقولُ: ما أذكرُه لكُم وأُحدّثُكم به في طريق القوم، لا تُفشُوه لكلّ أحدٍ، ولا تُحدّثوا به غيرَ أهلِه.

ثم علّل الأمرَ بالدّفن بفقْد المستحقِّين، فقال:

[**فإنّه يصيرُ زُهْدُ الناسِ في كلامِهم**] أي يُظهرون في كلامِهم أنّهم زاهدون في الدنيا، مُعرِضون بقلوبهم، تارةً بالتصريح، وتارةً بالتلويح، مع أنهم في الحقيقة مِن أهل الرَّغبةِ فيها، والاستكثارِ منها، والحرصِ عليها.

ويرضَى بعضُهم من بعضٍ بذلك عند المُلاقاة، ويُظهِرون صورةَ التناصحِ، ويؤهِّلُون نفوسَهم بذلك لتزهيدِ الراغبين، وتذكيرِ المُعرِضين، يرُومُون أنْ يُطهِّروا النّاسَ مِن نجاسةِ الرّغبةِ، وهم مُتلوِّثون بها.

ولله دَرُّ سيدنا أبي ذر رضي الله عنه، فإنه رأى أحدَ الأمراء يَعظُ الناسَ، ويتكلّمُ في الزهد، وعليه ثيابٌ رِقاقٌ، وآثارُ الرَّفاهة[٢] باديةٌ عليه، فأخرَج ريحًا يُصوِّت مِن بين شفتيه، إشارةً إلى أنه لا ينتفع بكلامه.

[**ومعبودُهم بطونَهم**] يَظَلُّون نهارَهم يَسعَون في تحصيل شهَواتِها، مضيِّعين للواجبات في أوقاتِها، يجتهدون أوَّلًا في تحصيل الدرهم والدينار بما أمْكنَ مِن

---

(١) كذا، وكتب على الحاشية: وقد تقدم له أنه قال سنة ثلاث وثلاثين عند قوله أي الماتن: وقد أشار سهل، والله تعالى أعلم، فانظره.اهـ. وقد سبق التنبيه على ذلك.

(٢) الرفاهة والرفاهية بمعنى.

غشٍّ، وخديعةٍ، وأيمانٍ فاجرةٍ، وغيرِ ذلك، وثانيًا في إنفاقِها بما أمْكنَ مِن ذلك أيضا فيما يُستلَذُّ بحسَب الأغراضِ، مع المبالغة والاستقصاءِ لكلٍّ ما يَقدِرُ عليه مِن ذلك.

فهُم لبطونِهم اهتمامًا وعملًا، فصاروا بذلك عبيدًا لها.

[**وعدّد أشياءَ تقضي بفسادِ الأمرِ حتّى يَحْرُمَ بَثُّه، لحمْلِه على غيرِ ما قُصد له**] مِن اتباعِ الأمرِ، وإفرادِ القلب لله تعالى.

[**ويكونُ مُعَلِّمُه كبائعِ سَيْفٍ مِن قاطعِ الطريقِ**].

وجهُ الشَّبَه أنَّ الأشرارَ إذا تعلَّموا العلمَ لنَيلِ أغراضِهم الفاسدةِ، أضلُّوا عبادَ الله باتّباعِهم لهم، واقتدائِهم بهم، فيكونون بذلك قُطّاعَ الطريقِ المعنويةِ.

قال في الإحياء(١): مِن الجهل والغرور تقرُّبُ علماءِ السوءِ بتعليم العلمِ للسفهاء والأشرارِ، والمشغوفين(٢) بالفسق والفجور، والمَقصُورين بفهمهم(٣) على مُمارَاةِ العلماء، ومخالطةِ السفهاء، واستمالةِ وجوهِ الناس، وجمعِ حُطام الدنيا، وأخذِ أموال السلاطين والمساكين واليتامى.

فإنَّ هؤلاءِ، إذا تعلَّموا، كانوا قطّاعَ طريقِ الله تعالى، وانتهضَ كلُّ واحدٍ في بلدته نائبًا عن الرّجال(٤)، يتكالبُ على الدنيا، ويتَّبعُ الهوى، ويتباعدُ مِن التّقوى، ويستجرئُ الناسُ بسببِ مشاهدتِه على معاصي الله.

ثم قد يَبُثُّ ذلك العلمَ إلى مثله وأمثاله، ويتّخذُونه أيضا آلةً، ووسيلةً للشّرِّ، ويتَسَلسلُ ذلك، ووبالُ جميعِه يَرجعُ إلى المعلِّم الذي علَّمه العلمَ، مع علمه بفساد

---

(١) في بيان تفصيل الأعمال المتعلقة بالقلوب.
(٢) في المطبوع من الإحياء: المشغولين.
(٣) في المطبوع: القاصرين هممهم.
(٤) في المطبوع: الدجال، وهي أقرب.

نيّتِه وقصْدِه، ومشاهدتِه أنواعَ المعصيةِ، مِن أقواله وأفعالِه، في مَطعمِه، ومَلبسِه، ومَسكنه، فيموتُ هذا العالِمُ ويبقى أثرُ معصيتِه منتشرا في العالَم ألفَ سنةٍ، وألفي سنةٍ.

فطوبى لِمَن ماتَ وماتت معه ذنوبُه. انتهى.

وهو عجيبٌ بليغٌ.

[**وهذا حالُ كثيرٍ مِن الناسِ في الوقتِ**] يعني أنّ[1] القرنَ التاسعَ، فكيف بالثاني عَشَر الذي تضاعفتْ فيه الفتنُ، ومات فيه ذِكرُ الحقّ، فضلًا عن العملِ به، فأشفِقْ عنْ نَفسك أيها المسكينُ أنْ يَتخذَك الأشرارُ قنطرةً لنَيلِ أغراضِهم، وما أَحْوجَ نفسي إلى سماعِ هذه الوصيةِ، إياكِ أَعْني واسمَعي يا جارِيَةُ.

[**اتَّخَذوا علومَ الحقائقِ والدقائقِ سُلَّمًا لأمورٍ،**] وهي مِن كبارِ المعاصي، [**كاستهواءِ قلوبِ العامَّةِ**].

قال في العمدة (ص٥١٩): مما عمَّت به البلْوَى فقراءَ الوقتِ تعليم العوامّ علومَ التوحيد الدّقيقة، وسؤالهم عنها، والخوض معهم في ذكر الأحوال، والمقامات، والمنازلات، وعلم الخواصّ، ونحوِ ذلك.

وهذا كلُّه جهلٌ محضٌ، فإنّ عقولَ العوام تَحارُ في الأمور الجليّةِ، فكيف بالدقيقةِ، والسّرّيّةِ.

فقد قال علي كرّم الله وجهه: «حدّثوا الناس بما يَعرِفون، أتريدون أن يُكذَّب اللهُ ورسولُه»[2].

وقال ﷺ: «أمرنا معاشرَ الأنبياءِ أن نُخاطِبَ الناسَ على قدْر عقولهم»[3].

---

(١) كذا ولعلها: أهل.

(٢) رواه البخاري في كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا.

(٣) رواه الديلمي من حديث ابن عباس، ولا يصح مرفوعا، انظر كشف الخفاء.

ثم الحاملُ لهم على هذا الأمرِ طلبُ الرياسةِ بالأغراضِ، والاستظهارُ بالأمور المفقودةِ، وفي طيِّه مضرّاتٌ للقائلِ والعاملِ. انتهى.

ثم بيّنها[1]، وستأتي في موضعٍ أليقَ بها مِن هذا، إن شاء الله تعالى.

[وأخذِ أموالِ الظَلَمةِ] فإنّهم إذا استمالوا قلوبَ العامّةِ، أقبلَ العامّةُ عليهم، وقلَّدوهم، وامتثلوا أمرَهم، فيهابُهم بذلك ذَوُو الأموالِ، وأربابُ الدّولة، ويبذُلون لهم دنياهم.

فقد توصّلوا بتلك العلومِ أوّلًا إلى استمالةِ قلوب العامة، وثانيًا إلى أخذِ أموال الظّلمة.

[واحتقارِ المساكينِ] لأنهم بإقبالِ الخَلقِ عليهم، وتوجُّهِ أُولي الرّياسةِ إليهم، يُداخِلُهم مِن الغلَط في نفوسِهم ما يَحملُهم على ازدراءِ الضعفاء، وهَضمِ المساكين.

[والتمكُّنِ من محرَّماتٍ بيِّنةٍ وبِدَعٍ ظاهرةٍ] لا يستطيعُ غيرُهم اقتحامُها، ولا يقدرُ على تَعاطِيها، وتمكَّنوا هُم منها بموالاةِ الظلمةِ لهم، وعَدمِ جَريانِ أحكامِهم عليهم.

والعامّةُ الذين استمالوا قلوبَهم يُؤَوِّلُون ذلك، ويناضلُون عنهم، ويدافعُون عن جانِبهم.

بلْ ربما يعتقدون تلك البدعَ سُننًا، وتلك المحرماتِ طاعاتٍ، وقد ينجَرُّ التمكُّن مِن ذلك إلى أقاربهم، وعبيدِهم، وأصحابِهم، ويتَّسعُ الخرْقُ، نسألُ الله السلامة.

ومِن ذلك صُحبةُ الأحداثِ، والخَلوةُ بهم، والتمكُّن من النّظر إليهم، بلْ ومِن فِعلِ الفواحش، ويَرى الجهلةُ أنَّ ذلك تمحيصٌ، واختبارٌ في الصدق والمَحبّة.

---

(١) أي وجوه الضرر وهي سبعة.

وكذا التمكُّنُ مِن سماعِ الغناء والآلات.

وكذا جمعُ الأموالِ بأسبابٍ يُحدِثونها، ويَعدُّونها قرباتٍ.

وقد يَتعاظمُ ذلك التمكُّنُ، ويتفاقمُ أمرُه إلى أن يفضيَ إلى المُروق مِن الدين، والخروجِ عن الإيمان، نسأل الله العافية.

وعلى هذا نبّه بقوله:

[**حتى إنَّ بعضَهم خرجَ عنِ المِلَّةِ**] أي في الواقعِ، ونفسِ الأمر، وهو مِن المُعتقَد فيهم الصلاحُ عند العامّة والظَّلَمة.

[**وقَبِلَ عنه الجهَّالُ ذلك بادِّعاءِ الإرْثِ والاختصاصِ في الفنِّ، نسألُ اللهَ السلامةَ**] فيسمَحُ الجهّالُ لِمَن هو كذلك مِمَّن لهم فيه اعتقادٌ =بالمنكراتِ، بلْ ويرَونَ النكيرَ عليه مِن الجهل.

قال في العمدة: وربما دخلَ معه بعضُهم فيما يَدخُله مِن ذلك، وتَبِعَه فيما يأمُرُه به، و لو كان مخالفا للحقِّ.

حتّى لقد سمعتُ عن بعض مَشْيخةِ الوقتِ، أنّه قال: إنما فُتِح لي على يدِ مجذوبٍ، دخلتُ عليه أنا وصاحبٌ لي في رمضانَ، فأعطانا قدَحًا لنشرَبَ، فشرِبتُ وامتنعَ صاحبي، ففُتِح لي دُونَه.

ومُدح بكونه لم يتوقَّفْ في ذلك، وأنه قال له: أُعطيك التعريفَ، أو كلامًا هذا معناهُ.

وهذا، والعياذ بالله، يكادُ أن يكونَ كفرا، أو تبديلًا للشريعة. انتهى.

والصلاحُ كالعلم، لا يَثبُتان بالإرث، ولا يختصَّان بقومٍ مُعيَّنين، ذلك فضلُ الله يؤتيه مَن يشاء.

وحاملُهم على ادّعاءِ الإرثِ، والاختصاصِ، استعجالُ العِزِّ والغِنى، وأصلُهم في ذلك حبُّ الرياسةِ الكائنُ في نفوسِهم، والمَيلُ إلى الدنيا الثابتُ في قلوبهم.

قال في العمدة: وقلَّ أن تَجِدَ سالمًا مِن هذه العلةِ، سيّما فقراءَ البوادي، وأهلَ القرى وأبناءَ الفقراء، حتّى يتحاملُ أحدُهم على صُحبةِ الظَّلمةِ والأغنياءِ تعلُّقًا بما هم عليه مِن العزِّ والجاهِ، ويعتكفُ على علوم الحقائق، والدقائق، ونقلِها لمن لا يعرفها، ومنعِ مَن يسمعُ له مِن مطالعتها، ليُوهِمَ أنّ ما يتكلَّمُ به، فتحٌ، ويرى ذلك تشويقًا للمريدين، وترغيبًا لهم، وما دَرَى المسكينُ أنها دَسيسةٌ دخلتْ عليه مِن ذلك، ويرحمُ الله القائلَ في أمثالهم -الكامل-:

مَرْضَى عن الخيرات، في بحرِ الرّدَى غَـرقـى، فـلا داعٍ لـنـهـجٍ أَقْـوَم
شُـغـلـوا بـكـلِّ رذيـلـةٍ مـذمـومـةٍ صَـرَفـوا وجـوهَـهـمُ لـوجـه الـدِّرهَـم

انتهى.

القاعدة السادسةَ عشرةَ

«أهليّةُ الشيءِ تقضِي بلُزومِ بذلِه لمن تأهّلَ لهُ، إذْ يقدُرُه حقَّ قدرِه، ويضَعُه في مَحلِّه، ومَن ليس بأهلٍ فقدْ يُضيّعُه، وهو الغالبُ، أو يكونُ حامِلا له على طَلبِ نوعِه.

ومِن ثَمَّ اختلَفَ الصُّوفيّةُ في بَذلِ علمِهم لغيرِ أهلِه.

فمِن قائلٍ: لا يُبذَلُ إلا لأهلِه، وهو مَذهبُ النُّوريِّ وغيرُه.

ومِن قائلٍ: يُبذلُ لأهلِه ولغيرِ أهلِه، والعِلمُ أَحمَى جانبًا مِن أنْ يَصِلَ إلى غيرِ أهلِه، وهو مَذهبُ الجُنَيدِ رَحِمَهُ اللَّهُ، إذْ قيلَ له: كمْ تنادي على الله بين يَديِّ العامّة؟، فقال: «لكنِّي أنادي على العامّة بين يديِّ الله» انتهى.

يعني أنّه يَذكُرُ لهم ما يَردُّهم إليه، فتتَّضِحَ الحجّةُ لقومٍ وتقومَ على آخَرِينَ.

والحقُّ اختلافُ الحكمِ باختلاف النَّسَبِ والأنواعِ، والله أعلم».

. . . .

تتضمنُ وجوبَ بذلِ العلمِ لأهله، والاختلافَ في وجوب كتمِه مِن غير أهله، وما هو الحقُّ في المسألة.

[أهليّةُ الشيءِ تَقْضي بلزومِ بذْلِه لِمَنْ تَأَهّلَ له] وسِرُّ ذلك أنّه يستعملُه فيما قُصِدَ له ويحفَظُه، فهو بذلك مستحِقٌّ له، فلا وجهَ لمنْعِه منه، وهو معنَى قولِه:

[إذْ يَقدُرُه حَقَّ قدْرِه ويَضَعُه في مَحلِّه].

[ومَن ليسَ بأهلٍ] فإنْ فُقدتْ فيه وجوهُ الاستحقاقِ المتقدمةِ [فقد يُضيِّعُه] بأنْ لا يَعمَلَ بمقتضاه وقتَ حصولِه، ولا يبالي به بعدَ ذلك، ولا يتعهَّده حتّى ينساهُ [وهو الغالبُ].

[**أو يكونُ حامِلا له على طَلَبِ نوعِه**] فإذا سمِعَ بعضَ مسائلِه استحلاها، ونهضتْ همَّتُه إلى طلب ما هو مِن نَوعها، ويكونُ ذلك في حقّه مُوقِظًا ومُنبِّهًا.

[**ومِنْ ثَمَّ**] أي مِن جهةِ اختلافِ ما يترتَّبُ على البذل لغيرِ الأهلِ [**اختلَفَ الصوفيَّةُ في بذْلِ علْمِهم لغيرِ أهْلِه**] فمَن راعَى الغالبَ مَنعَ، ومَن لاَحَظَ النادرَ أجازَ.

فإنْ قلتَ: مِن المُقرَّر المعروفِ أنّ النادرَ لا حُكمَ له، وأنَّ الغالبَ هو الحقيقُ بأنْ يُراعى، وحينئذٍ فالقولُ الثاني في غاية الضّعفِ، لشدّة ضعفِ ما انْبَنَى عليه، فكيف اعتبرَه المصنِّفُ واعتدَّ به، وعدَّه مقابِلًا، وجعلَ المسألةَ ذاتَ اختلافٍ؟.

قلتُ: إذاَ كان النادرُ عند حصولِه مما يَعظُمُ الانتفاعُ به، لعِظَمِ قدْرِه، وشدّةِ اعتناءِ الشارعِ بأمره، اغتُفِرَ ما يَضِيعُ في جانِب التوصُّل إليه.

وهذا منه يُشاهدُ «لأَنْ يَهديَ اللهُ على يدك رجلا خيرٌ لك مما طلعت عليه الشمس»(١).

على أنَّه قد يصيرُ ذلك الرجلُ قطبَ الوجودِ، ومحلَّ نظرِ الله مِن العالَم، فلَوِ احْتالَ على التوصُّل لهدايتِه ألفُ شيخٍ ولم يحصُلْ ذلك إلا للأخِير، لرحِمَ الله جميعَ مَن قَبله، وهذا حسنٌ بيِّنٌ.

وأمَّا ما وجَّه به المصنِّفُ مِن قوله فيما يأتي: «والعلمُ أحْمَى جانبًا مِن أنْ يصلَ إلى غير أهلِه»، ففيه شيءٌ يأتي التنبيهُ عليه.

ثم هذا القولُ مقيَّدٌ بما يأتي ذكرُه عن قائله.

ثم هذا الاختلافُ لا خصوصيةَ للصوفية به، بل هو جارٍ في جميعِ العلومِ، ما عدا الواجبَ العينيَّ منها.

---

(١) اللفظ للحاكم من حديث أبي رافع، والحديث في الصحيحين من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، وفيه: . . . «خير لك من أن يكون لك حمر النَّعم».

[فمِنْ قائلٍ: **لا يُبذَلُ إلّا لأهلِه**] لِما سبقَ مِن أغلبية تضييعِ غيرِ أهلِه لَهُ.

[وهو مذهبُ] أبي الحسين أحمد بن محمد [**النُّوريِّ**(١)]، كان مِن أقران الجنيدِ، مات سنةَ خمسٍ وسبعين ومائتين، وكان كبيرَ الشّأن، حَسنَ المعاملة واللسان.

[وغيرِه].

[ومِنْ قائلٍ: **يُبذَلُ لأهلِه ولغيرِ أهلِه**] لِمَا تقدَّمَ مِن عِظَم قدْرِ النّادرِ الذي يُنتفَعُ به.

وأما قولُه:

[**والعِلْمُ أحْمَى جانبًا مِن أنْ يَصلَ إلى غيرِ أهلِه**(٢)] ففيه أنّ الرجلَ قد يكونُ مُتضلِّعا بالعلم، عارفا بقواعده، وهو مُضيِّعٌ له، غيرُ عاملٍ به، بلْ قد يكونُ به الانتفاعُ للبادي والحاضرِ.

وهو مِمَّن يصدُق عليه قولُه ﷺ: «**إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**»(٣).

والأحاديثُ والأخبارُ في علماء السّوء كثيرةٌ شهيرةٌ.

وقد تقدّمَ كلامُ الغزالي في تعليم السفهاءِ، والأشرار، فراجعْه.

[وهو مذهبُ] سيّدِ الطائفةِ وإمامِهم أبي القاسم بنِ محمد [**الجنيد** رحمه الله]، مات سنةَ سبعٍ وتسعين ومائتين.

[**إذْ قيل له: كمْ تُنادِي على اللهِ بيْنَ يَدَيِ العامَّةِ**] أي تذكرُ العلمَ به للعامّة الذين ليسوا بأهلٍ لذلك.

---

(١) طبقات السلمي، والحلية (١٠/ ٢٤٩)، وتاريخ بغداد (٥/ ١٣٠)، والرسالة، و«سبعين» محرفة عن «تسعين» فقد توفي سنة خمس وتسعين ومائتين.

(٢) انظر العمدة لزروق (ص٥١٨).

(٣) البخاري (٢٨٩٧)، ومسلم (١١١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[فقال] مجيبًا عن ذلك بأنَّ مرادَه العكسُ، **[لكنّي أنادِي على العامَّة بيْنَ يديِ اللهِ. انتهى]**.

ولما كان في دَلالته على المقصودِ خفاءٌ، بيَّنَهُ بقوله:

[يعني أنّه يَذْكُرُ لهم ما يَرُدُّهم إليه] مِن أنواع الوعظِ والتذكيرِ، **[فتَتَّضِحُ الحُجَّةُ لقومٍ، وتقومَ على آخَرِينَ]**.

عبارتُه في «شرح المباحثِ الأصليةِ» بعدَ سَوْقِه لكلامِ الجنيد: يعني أنّ كلامه حجةٌ عليهم، ومَحجَّةٌ لمَن أرادَ الطريقَ مِنهم، وتنبيهٌ لمَن غفَلَ مِنهم.

ثم ما قاله إنما يَجيءُ في باب الأحكامِ، والتذكيرِ، والمُشوِّقات، وإلا فإعطاءُ كلِّ ذي حقٍ حقَّهُ مطلوبٌ.

وإليه أشار في أبياته[1] حيثُ قال- الطويل-:

سأكتُم مِن علمي به ما يصونه وأبذُل منه ما أرى الحقَّ يبذلُ
وأُعطي عبادَ الله منه حظوظَهم وأمنعُ منه ما أرى المنعَ أفضلُ
على أنّ للرحمن سِرًّا يصونُه إلى أهله في السرِّ، والصَّونُ أجملُ

وفي طبقات الشّعراني رحمه الله تعالى: كان الجنيد يقول للشبلي رحمهما الله تعالى: لا تُفشِ سرَّ الله تعالى بين المحجوبين.

وكان يقول: لا ينبغي للفقير قراءةُ كُتبِ التوحيد الخاصِّ إلا بين المصدِّقين لأهل الطريق، أو المسلِّمينَ لهم، وإلاّ، يُخافُ حصولُ المقتِ لمَن كذَّبهم.

وكان لا يتكلمُ قطُّ في عِلم التوحيد إلا في قَعْرِ بيته، بعدَ أن يُغلقوا[2] أبوابَ

---

(١) يعني الجنيد.

(٢) الطبقات: يغلق.

داره، ويأخذَ مفاتحها تحت وَرِكِه، ويقول: أتحبون أن يُكذِّبَ الناسُ أولياءَ الله تعالى وخاصَّته، ويرمُونهم بالزندقة، والكفر(١).

[والحقُّ اختلافُ الحُكْم باختلافِ النَّسَبِ].

فمَن كان منسوبا لمقامِ العامَّة، بُذِلَ له ما يناسبهم مما يتعلَّق بالأعمال، دونَ ما فوقَ ذلك.

ومَن كان منسوبا لمقام المريدين، بُذل له ما يناسبهم مما يتعلّقُ بالأحوال، دونَ ما فوقَه.

ومَن كان منسوبا للعابدين، بُذل له ما يناسبهم مما يتعلّقُ بالفوائد، دونَ ما فوقَه.

ومَن كان منسوبا للعارفين، بُذلت له الحقائقُ.

وتأمَّلِ القاعدةَ التي تأتي بعد هذه، يتَّضحْ لك هذا، وحينئذٍ فلا يُبَتُّ القولُ بالمنع، ولا بالجوازِ، بلْ يُخَصُّ عمومُ كلٍّ مِنهما.

[و] باختلاف **[الأنواعِ]** فإنّ التصوفَ جِنسٌ تحته أنواعٌ مِن العلوم، منها ما يَعُمُّ، فيَلزَمُ بذلُه لكلِّ أحدٍ، كأحكام الله المتعلِّقةِ بالمعاملات.

ومنها ما يَخُصُّ فيُبذَلُ لمن يَخُصُّه دونَ غيره.

وتأمَّلِ القاعدةَ الثالثةَ مِن هذه، يظهرْ لك ذلك.

[والله أعلم].

---

(١) مقدمة الطبقات.

القاعدة السابعةَ عشرةَ

«اِعتبارُ المهمِّ وتقديمُه أبدًا شأنُ الصّادقِين في كلِّ شيءٍ، فكلُّ مَن طَلَبَ مِن علومِ القومِ دقيقَها قَبْلَ علمِه بجُمَل أحكامِ العبودية مِنها، وعَدَل عن جليِّ الأحكامِ إلى غامِضِها، فهو مخدوعٌ بهوًى، لاسيما إنْ لم يُحكِمِ الظّواهرَ الفقهيّةَ للعبادات، ويُحقِّقِ الفارقَ بين البدعة والسّنّة في الأحوالِ؛ ويطالبُ نفسَه بالتّحلِّي قبلَ التّخلِّي، أو يَدّعِي لها ذلك، ولله دَرُّ سريٍّ رضي الله عنه حيثُ قال:

«من عرف الله عاش، ومن مال إلى الدنيا طاش، والأحمق يغدو ويروح في لاش، والعاقل عن محبوبه فتاش».

وفي الحِكَمِ: «تَشوُّفُك إلى ما بَطَن فيك من العيوبِ، خيرٌ مِن تشوُّفِك إلى ما حُجِبَ عنك مِن الغيوبِ» ».

. . . .

تتضمّنُ التحذيرَ مِن التشوُّف إلى غامضِ العلوم، ودقيقِها قبلَ إِحكام جليِّها وظاهرِها.

[اعتبارُ المهِمِّ وتقديمُه] على غيرِه، كظاهر العلومِ بالنسبة إلى غامِضها [أبدًا] أي في جميعِ الأوقاتِ [شأنُ الصدِّيقِينَ] أي طريقُ مَن كَمُل صدقُه في طلبِ الوصولِ إلى الله.

يُؤخَذُ ذلك مِن التعبيرِ بجمْع «فِعِّيل» الذي هو مِن أوزان المبالغة.

[في كُلِّ شيءٍ] مِن العلوم، وغيرِها.

وقد عُلمَ مِن هذا أنَّ تأخيرَ المهمِّ، والاشتغالَ بغيرِه، شأنُ المدَّعين المخدُوعين، وهو معنَى قولِه:

[فكُلُّ مَنْ طَلَبَ مِنْ عُلومِ القومِ دقيقَها] مما يناسبُ مقامَ المريدين، والعابدين، والعارفين [قَبْلَ عِلْمِهِ بجُمَل أحكامِ العبوديّةِ منها] أي التي بها يكونُ تصحيحُ مقامِ العامّةِ.

[وعدَلَ عن] طلبِ [جَلِيِّ الأحكامِ] لاشتراكِ الجمهورِ في معرفتِه، وعدمِ أَتَمِّيَّةِ تمييزِ العالِمين به، [إلى] طلب [غامضِها] لاختصاصِ الخاصّة به، وأَتَمِّيّة تمييزِ مَن يعرفه، [فهُو مخدوعٌ بهوًى] دعتْه إليه نفسُه، لظهورِ غلبةِ مَحَبّةِ الظهورِ عليه، وإرادتِه الاختصاصَ، والامتيازَ، والتقدُّمَ على العامة.

وشاهدُ ذلك عُدولُه عن أحكامِ معرفةِ الأصولِ، وتركُ الاعتناءِ بها، [لا سيما إنْ لم يُحْكِمِ الظواهرَ الفقهيَّةَ للعباداتِ].

في هذه المبالغةِ إشكالٌ.

ووجْهُه: أنَّ موضوعَ المسألةِ مُقيَّدٌ بفقدِ أحكامِ الظواهرِ، بدليل قولِه: «قبل علمه بجُمل. . .» إلخ، وحينئذٍ فما قبْلَ المبالغةِ مساوٍ لصورتها، ولا محلَّ لها.

وجوابُه: أنّ المرادَ بجُمَل أحكامِ العبودية ما يتعلّق بالمساعي القَلْبيةِ على جهةِ الأمرِ، كالشُّكر، والصَّبر، والتّوكُّل، والرّضا، ونحوها.

أو على جهةِ النّهي، كالحدودِ، والجَزَع، والاعتمادِ على الكسْبِ، والسّخط، ونحوها، فإنَّ معرفةَ ما ذُكِرَ مِن الواجبات العينيةِ، كما صرح به الإمام أبو حامد وغيرُه، وهذا غيرُ الظواهرِ الفقهيةِ، فافْهَم.

أو نقولُ: انتفاءُ العِلم المذكورِ قبْلَ المبالغةِ أعمُّ مِن انتفاءِ الأحكامِ الذي صُوِّرَتْ به، فإنّ إتقانَ معرفةِ الشيءِ أخصُّ مِن مُطلق معرفتِه.

أو نقولُ: جُمَلُ أحكامِ العبوديةِ يَشمَلُ الأصولَ، والفروعَ، والمساعي الظاهرةَ، والباطنةَ.

لكنْ يعكّرُ عليه أنَّ سلبَ الأعمِّ يَستلزمُ سلبَ الأخصِّ.

ويصحُّ أن يُجابَ عنه بادّعاءِ أنَّ قولَه «قبْل علْمِه بجُمل أحكامِ العبوديةِ» مِن بابِ سلْبِ العمومِ.

[ويحقِّقِ الفارقَ بين البدعةِ والسنّةِ في الأحوالِ].

عَطفٌ على مدخولِ «لَمْ».

والأحوالُ: الوارداتُ التي تردُ على القلب مِن غير تَعمُّلٍ، ولا اجتلابٍ، ولا اكتسابٍ، كالقَبْض، والبَسْطِ، والشّوقِ، والهَيبةِ، والأُنسِ.

ووجْهُ التخصيصِ بها -والله أعلم- أنّ إحكامَ الظواهرِ الفقهيةِ للعبادات يتضمَّنُ معرفةَ الفارقِ بين البدعةِ والسّنةِ في الأقوالِ والأفعالِ.

فإنْ قُلتَ: جَرَيانُ الانقسامِ إلى البدعةِ والسنةِ في العلومِ والأعمالِ ظاهرٌ، وكيف يُتعَقَّلُ جريانُه في الأحوالِ مع أنها غيرُ مُكتسَبَةٍ، والبدعةُ عبارةٌ عن إحداثِ أمرٍ في الدين يُشبِهُ أنْ يكونَ منه، وليس منه؟.

قلتُ: وقوعُ ذلك في العلمِ والعملِ يستلزمُ وقوعَه في الحالِ، لأنها واسطةٌ بينهما، إذِ العلمُ يُثمِرُها، وهي تُثمِرُ العملَ، ففيها نوعُ اكتسابٍ باعتبارِ سببِها ومسبَّبِها، فافهَم.

فالعملُ الحسنُ، نتيجةُ الحالِ الحسنةِ، وبالعكس.

وفي الحِكَم: حُسنُ الأعمال نتائجُ حُسنِ الأحوالِ(١).

أي: وسُوءُ الأعمالِ نتائجُ سُوءِ الأحوال.

وفيها أيضا: وحُسنُ الأحوالِ مِنَ التَّحقُّقِ في مقامات الإنزالِ.

---

(١) (ص٢٩/ زروق).

أي المعارفِ والعلومِ التي يَنزِلها القلبُ.

ومِن هنا تَسمعُ الإمامَ أبا حامدٍ يقول في مقامات اليقين: إنّها مُركّبةٌ مِن علمٍ، وحالٍ، وعملٍ، والأوّلُ مُوجِبٌ للثاني، والثاني مُوجِبٌ للثالث.

ولله دَرُّ سيّدي أبي عبد الله بنِ عبادٍ حيث قال في بعض رسائله الصغرى في تعريف البدعة: عبارةٌ عمّا أُحدِثَ على خلافِ الحقِّ المتلَقَّى عن رسول الله ﷺ، مِن علمٍ، أو عملٍ، أوحالٍ، بنوعِ شبهةٍ، أو استحسانٍ. انتهى.

ومثالُ ذلك: تغليبُ الخوفِ في غيرِ مَحَلِّه، وتغليبُ الرجاء في غير مَحَلِّه، والعملُ بمقتضَى القبض والبسطِ في غير مَحَلِّه، وهو كثيرٌ.

[ويطالِبُ نفسَه بالتحلِّي] بالحاء المهملة **[قبْلَ التخلِّي]** بالخاء المعجمة، كما في النُّسخ، وكذا هو في نسخةٍ مصححةٍ بخطِّ الإمام الزياتي رحمه الله تعالى[1].

وهذا عطفٌ على قوله: «لم يُحكِم»، لا على مدخولِ «لَم»، ومِن ثَمَّ -والله أعلم- فصَلَ الزّياتيُ بينَه وبينَ ما قبْلَه في الخط بثلاثِ نُقطٍ.

ويبيِّنُه عطفُ قولِه:

[أو يدّعي لها ذلك] عليه، أي لا سيما أن يطالِبَ نفسَه بالتحلّي قبل التخلّي، أوْ لاَ يطلبُها بذلك، بلْ يدّعي لها الاتصافَ بالتحلّي قبْل التخلّي، أي يدّعي أنّه قد حصلَ له التحلّي، وهو لم يتحلَّ.

[ولله دَرُّ سريٍّ ﷺ] هو ابنُ المغلّس السَّقَطي، خالُ الجُنيد وأستاذُه، تلميذُ

(١) لعله العلامة المشارك أبو الطيب الحسن بن يوسف الزياتي المغربي (٩٦٤هـ/ ١٠٢٣هـ) من تلاميذ الفقيه عبد الواحد الحميدي، له حاشية على خليل وحاشية على المكودي، وشرح توضيح ابن هشام وجمل المجرادي، وغيرها.
انظر نشر المثاني للقادري ضمن موسوعة أعلام المغرب. والذي رشحه عندي من جملة جماعة بهذه النسبة أني وجدته معتمدا في نَسخه، فنسخته من دلائل الخيرات مثلا تعدُّ أصلا.

معروفٍ الكرخي، أوحدُ زمانه في الورع، والأحوالِ السَّنية، وعلومِ التوحيد، توفي سنةَ سبعٍ وخمسين ومائتين.

[حيث قال[١]: مَن عرَفَ اللهَ عاش] أي ظَفِرَ بالعيش الحقيقيِّ الناعمِ له[٢].

بمعرفته له[٣] ينقطعُ قلبُه عن الاشتغال بغيره، فتحصُلُ له الرّاحةُ مِن غُمومِ الدنيا، وظلُماتِها، فيصير قلبُه في راحةٍ، لأنّه منشرحُ الصدرِ واسعُه، ويصيرُ بدنُه في راحةٍ، لأنه مُيسَّرٌ عليه أمورُ دنياه وآخرتِه، لكونِه رفَضَ الأكوانَ اشتغالا بالمكوِّن، فصارتِ الأكوانُ تخدُمُه وتطلُبه، وهو في غِنىً عنها، وراحةٍ مِن اشتغالِ القلبِ بها.

قال في الحِكَم[٤]: «أنتَ مع الأكوانِ ما لم تشهَدِ المكوِّنَ، فإذا شهِدْتَه كانت الأكوانُ معك».

وهذه هي الجنةُ العاجلةُ في الدنيا.

وقد قيل: إنّ إحدى الجنتينِ في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرَّحمن: ٤٦]، هي جنةُ المعرفةِ، وهي مُعجَّلةٌ في الدنيا.

وإلى هذا المعنى أشار سيدي إبراهيمُ بنُ أدهمَ نفعنا الله به بقوله: «لو عرَفَ الملوكُ ما نحْن عليه لَجالَدُونا عليه بالسيوف».

[ومَن مالَ إلى الدنيا طاش] أي عاش العَيشَ الضَّنْكَ الضَّيِّقَ، كعَيشِ المعلَّق الذي يَطيشُ في حَبله، فهوَ لا يسكُنُ ولا يرتاحُ، لأنه بمَيْله لها يدخلُ عليه الطمَعُ والحِرصُ، وهما سِيَّانِ للوقوع في الذلّ والهوانِ، فإذا وقعَ له شيءٌ مِن ذلك، ضاقَ صدرُه، وإذا ضاق صدرُه، أظلمَ قلبُه، وأصابه مِن أجل ذلك الغمُّ، والحُزْنُ.

---

(١) ويروى عن غيره.
(٢) كذا.
(٣) أي لله تعالى.
(٤) (ص٢١٥ / زروق).

وقد أشار ﷺ إلى هذا المعنى والذي قبله بقوله: «إنّ الله بِقسطه وعَدله جعل الرَّوحَ والفرحَ في الرضا واليقين، وجعل الهمَّ والحُزنَ في السُّخط والشّكّ»[١].

وفسروا الشّكَّ بأنه ضِيقُ الصدرِ عند إحساسِ النَّفْس بأمرٍ مكروهٍ يُصيبها.

ودواءُ ذلك بوجودِ ضدِّ الشّكّ، وهو اليقينُ، فإنه به يتَّسعُ الصّدرُ وينشرِحُ، ويزول عنه الحرَجُ والضّيقُ.

وفُهِم مِن تعليقه الجزاءَ على مجرّد المَيَلان، أنَّ المتوغِّلَ في مَحَبّتها لا يعيشُ عَيشَ المعلَّق فقط، بل عَيشَ الهالِك الخاسرِ الغريقِ في أنواع العذابِ.

اللهم أنقذِنا مِن العِيشَتَينِ بفضلك، وامنُنْ علينا بالعَيشِ الحقيقيِّ، والجنّةِ المعجّلةِ، يا أرحمَ الراحمين.

[**والأحمقُ يغدو ويروحُ في لاش**] أي في لاَ شيء، فيُضيِّعُ أوقاتَ عُمُره التي كلُّ لحظةٍ منها أشرفُ مِن ياقوتةٍ نفيسةٍ، لإمكانِ أنْ يَكتسبَ فيها سعادةَ الأبدِ، فتمُرّ عليه فارغةً بلا فائدةٍ.

ووجْهُ حُمقِه أنّه لم يستعِدَّ في وقتِ سفره لدارِ نُزله، ولم يختزِن لأوقاتِ حاجتِه.

وهذا كلُّه إنْ مرَّتْ عليه فارغةً، لا لَهُ ولا عليه، أمّا إذا كانت عليه، لتعميرها بالمعاصي، فلا تَسألْ عن عظيمِ خسارته، نسألُ اللهَ السّلامةَ.

وفي الحديث: «الكَيِّسُ مَن دانَ نفسَه وعمِلَ لما بعْدَ الموت، والأحمقُ مَنْ أَتْبَعَ نفسَه هواها، وتمنَّى على الله»[٢].

وانظر شرحَه في شرحنا للنصيحة.

---

(١) الطبراني في الكبير (١٠٥١٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه وفيه متهم بالوضع، ويروى من قول ابن مسعود.

(٢) رواه أحمد والترمذي وغيرهما عن شداد بن أوس رضي الله عنه، وهو من منكرات أبي بكر بن أبي مريم، ويروى بإسناد آخر عن شداد، يرويه غالب بن عبيد الله أحد المتروكين.

ويُوجَّهُ أيضا لداءِ نفسِه وعدَمِ بحثه عن أسباب علَّتِها، وتركِ اعتنائِه بمعالجتها لنجاتها.

ويبيِّنُ هذا قولُه:

[**والعاقلُ عن عيوبِه فتّاش**] ليعرفَ علاجها، فيتوصلَ إلى التخلِّي عنها.

وكأنّ هذا وجهُ الشاهد مِن كلامِ السريِّ على قوله: ويطالب نفسه بالتحلي... الخ.

[**وفي الحِكَم**(١): «**تشوُّفُكَ إلى ما بَطَنَ فيك مِن العيوبِ، خيرٌ مِن تشوُّفِك إلى ما حُجِبَ عنك مِن الغُيُوب**»].

يعني لأنّ الأولَ: وجْهُ الأدبِ، ومقتضَى العبوديةِ، وحقُّ الربوبية، فينبغي للمريد أنْ يَحرِصَ عليه، ويَصرِفَ عِنانَ وِجهتِه إليه، ليحصلَ بذلك صفاءُ أعمالِه مِن الآفاتِ، ونَقاءُ أحواله مِن الكُدورات، وينتفي عنه أنواعُ الغرورِ، وتنقطعُ مِن باطنه موادُّ الشرورِ.

وقد ذكر الإمامُ أبو حامدٍ في كتاب «رياضة النفس» فصلًا في الطريق الذي به يَتعرَّفُ الإنسانُ عيوبَ نفسِه، فلينظرْه مَن أراده.

والثاني: حظٌّ مِن حظوظ النّفْس، لا حقَّ على العبدِ فيه للحقِّ تعالى.

---

(١) (ص٥٣/ زروق).

القاعدة الثامنةَ عشرةَ

«اعتبارُ النَّسبِ في الواقع يَقضي بتخصيصِ الحُكمِ عن عُمومِه، ومِن ذلك وجودُ الغَيرةِ على علومِ القومِ مِن الإنكار، وحمايةُ عقولِ العوامِّ من التعلقِ بما لا يَخُصُّ منها حاملٌ على وجودِ القصدِ لتَخصيصِها، هذا مع كثرةِ ما يَخُصُّ منها، ومداخلِ الغلَطِ فيه علمًا وعملًا، أو دعوًى أو غير ذلك، فافهَم، وأَعطِ كلَّ ذي حُكمٍ حقَّه، فالأعمالُ للعامّةِ، والأحوالُ للمريدِينَ، والفوائدُ للعابدِينَ، والحقائقُ للعارفينَ.

والعبارةُ قوتٌ لعائلةِ المستمِعِينَ، وليس لكَ إلا ما أنتَ له آكلٌ».

. . . .

تتضمنُ بيانَ تخصيصِ القولِ بجوازِ بذلِ علمِ القومِ لغيرِ أهلِه.

[**اعتبارُ النَّسَبِ**] أي نسبةِ كلِّ أحدٍ لمقامه الذي هو فيه، [**في الواقعِ**] لا الاعتبارية [**يقضي بتخصيصِ الحُكْمِ عن عمومِه**].

لأنّه إذا تعدَّد المنسوبُ إليه واختلَفَ، فلا سبيلَ إلى الحُكمِ على المنتسبين لتلك الأمور المختلِفَة مع اختصاصِ بعضِهم ببعضِها =بحكمٍ واحدٍ عامٍّ لهم.

[**ومن ذلك**] أي اعتبارِ النَّسبِ المقتضِي للتخصيص [**وجودُ الغَيرةِ على علومِ القومِ من الإنكارِ**].

فاعتبارُ نِسبة أهل الإنكار له يَقضي بتخصيص جوازِ بذلِ علومِ القوم لغيرهم.

[**و**] من ذلك [**حمايةُ عقولِ العوامِّ عن التعلُّقِ بما لا يَخُصُّ منها**] أي علومِ القومِ، سببٌ [**حاملٌ على وجودِ القصدِ لتخصيصِها**].

هذا مِن مُغلَقِ عباراتِ هذا الكتابِ ومعقَّدِ تراكيبِه.

وبيانُه والله أعلم: أنَّ العلومَ كلَّها تفيدُ امتيازَ العالِمِ بها عن أقرانه الذين لم يشاركوه فيه، وتخصيصَه دونَهم، لكنَّ السببَ الحاملَ على قصد ذلك التخصيصُ، والحاصلُ مِن قراءة ذلك العلمِ قد يَخُصُّ قوما، فيقصدون ذلك التخصيصَ =دون غيرهم، كعلم النحو والبيانِ والأصولِ، وقد لا يَخُصُّ، كعلوم القومِ، فإنَّ نفوسَ العامّةِ كلِّهم تتوجَّهُ للتخصيص الحاصلِ مِن ممارستها، وتطمَعُ في نيلِها، أو شيءٍ مِنها، لإمكان توصُّلِهم إلى الدخولِ فيها في الجملة، مع استحلائها.

فالسببُ الحاملُ على وجودِ القصدِ لتخصيصِها لا يَخُصُّ قومًا دونَ آخرين.

فـ «يَخُصُّ» في المتن منزَّلٌ منزلةَ القاصرِ[1]، وسن[2] المفعول فيما تقدم شرح للمعنى.

وحاملٌ: بالرفع فاعلُه.

ولتخصيصها: متعلِّقٌ بـ «القصد».

والمصدرُ مضاف لفاعله.

[هذا] أي عدمُ اختصاصِ الحاملِ على وجودِ القصدِ لتخصيصها **[مع كثرةِ ما يخصُّ منها]**، أي لا ينبغي أنْ يتعاطاه إلاّ الخاصّةُ، ولا يليقُ بغيرهم.

[و] مع كثرة **[مداخلِ الغلَطِ فيه]** أي في علم القوم **[عِلْما]** أي إدراكًا وفهمًا ،**[وعمَلا]** بمقتضاه.

أي تارةً يدخلُ الغلطُ فيه مِن جهةِ الإدراكِ، وتارةً مِن جهة العملِ بمقتضاه باعتبار المتَّصِف به والمعتقدِ اتصافُه بِه فيهما.

[أو دعوَى].

---

(١) أي الفعل اللازم، فلا يتعدى.

(٢) هكذا رسمت ولم أتبينها، وهي أقرب إلى صورة «تبين» لكنها غير منقوطة.

عطَفَ أوَّلًا بالواوِ، لأنّ الغلطَ أوَّلًا مِن جهة العملِ ومن جهة العلمِ يجتمعان، بل ويتلازمان.

ومَن صحَّ علمُه دونَ عمَلِه، أوِ العكس، فهو متعمِّدٌ للمخالفة، لا غالطٌ.

وعطَفَ ثانيًا بِـ «أوْ»، لأنّ الغلطَ مِن جهةِ الدّعوى لا يجامعُ ما عُطِفَ عليه، وذلك بأنْ يُعتقَدَ في الشخصِ أنه صاحبُ دعوى، وهو محقٌّ، أو بالعكس، لكثرةِ المدَّعِين، فيَلتبسُ المحِقُّ بغيره بسبب ذلك.

[أو غيرَ ذلك] كاعتقاده العِلمَ حالًا، والحالَ عِلمًا، والمبتدئَ متوسِّطا، أو منتهيًا، وبالعكس.

[فافهمْ، وأعْطِ كُلَّ حُكْمٍ حَقَّهُ] مِن تعميمٍ وتخصيصٍ لمن يليقُ به.

[فـ]العلومُ المتعلِّقةُ بـ[الأعمالِ] تُذكَرُ وتُشرَحُ [للعامَّةِ] لقصورِ مَقامِهم عن فهمِ ما يتعلّقُ بالأحوال الوارداتِ.

[و]العلومُ المتعلّقةُ بـ[الأحوالِ] تُذكرُ وتُبيَّنُ [للمُريدينَ]، لأنّ المريدينَ همُ الذين تمحَّضتْ إرادتُهم لعبودية الله ﷻ بمراعاة حقوقِه، لأجل ما وجبَ عليهم مِن ذلك لا[1] يتوصلوا به إلى نيلِ حظٍّ مّا.

فمدارُ أمرهِم على مراعاةِ قلوبهم، وتصفيةِ أسرارِهم مِن كُدورات الأغيار والآثار.

[و]العلومُ المتعلقةُ بـ[الفوائدِ] تُذكَرُ وتفسَّرُ [للعابدينَ]، وهمُ المواظبون على الخيرات، المداومون على الأورادِ وأنواعِ القُرُبات.

فمدارُ أمرهِم على حصولِ نتائجِ أعمالِهم، وفوائدِ أفعالِهم، لأنَّ ذلك مَقصَدُهم، وإليه توجَّهَ نظرُهم.

---

(١) كذا، ولعلها «لئلا».

وقد قال المصنّفُ في بعض شروحه للحِكَم: «العابدُ هو مَن يعمَلُ بتحقيق العملِ لقصدِ تحصيل الأملِ».

فقِفْ على قولِه: لقصد... الخ.

[و]العلومُ المتعلقةُ بـ[الحقائقِ] تُذكرُ وتبسَطُ [للعارفينَ].

فإنّ العارفَ هو مَن يَشهَدُ اللهَ في كلّ شيءٍ، فلا يَقصُرُ نظرَه على صُوَر الأشياءِ وظواهرِها، بلْ ينفُذُ إلى معانيها وحقائقِها، وهي مظاهرُ ومجالٌ يتجلّى فيها الحقُّ لخاصّةِ عباده، لكنْ منهم مَن يشهَدُه قبْلها، ومنهم من يشهَدُه عندها، ومنهم مَن يشهَدُه فيها، ومنهم مَن يشهَدُه بعدها، على اختلاف مراتبهم.

وانظر شروحَ الحكم عند قولها: «فمَن رأى الكونَ ولم يشهَدْه فيه، أو عنده، أو قبله، أو بعده، فقد أَعْوَزَه وجودُ الأغيار»[1].

وانظُر ما لنا في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧].

وإذا أردتَ أن تُؤديَ شيئًا مِن هذه العلومِ إلى أهلِه، فرَاعِ حقَّهم في ذلك بتهذيبِه وترتيبِه وتقريبِه، حتى تَسُوغَه[2] قلوبُهم، وتُدركَه عقولُهم.

ولا تُناوِلْ لأحدٍ منهم ما يضرُّه في الحالِ والمآلِ، كما تراعي حقَّ مَن هو في عيالك ونفقتِك بإعطاء ما ينفعُه دونَ ما يضرُّه، فإنّ العبارةَ لقِوَامِ الأرواح كالقُوت لقِوَامِ الأبدان.

وهو معنى قولِه:

[والعبارة قُوتٌ لعائلةِ المستمِعِينَ[3]] بمعنى أنَّ المستمِعين للحقائق وغيرِها عيالٌ

(١) كذا، والصواب «الأنوار»، انظر ابن عباد (ص٣٣)، وزروق (ص٣٥)، وابن عجيبة (ص٥٠).
(٢) ولك: حتى تُسَوِّغَه، بالتضعيف.
(٣) قال في الحكم: العبارات قوت لعائلة المستمعين وليس لك منها إلا ما أنت له آكل.

على المُتكلِّم فيها، وهي أقواتُهم مِنه، ينتفعون بها في نفوسهم كما ينتفعون بالقوت في أبدانهم، ويتفاوتون في الاكتفاء والتحصيل بها كما يتفاوتون في أقواتهم اكتفاءً وتحصيلًا.

[وليس لك إلّا ما أنتَ له آكلٌ(١)].

يحتمِلُ كما قاله المصنِّف في بعض شروحه للحِكم أنْ(٢) يكونَ المخاطَبُ المُعَبِّرَ.

ويحتمِلُ أن يكونَ المُعَبَّرَ له.

والمعنى على الأول: ليس لك إلا ما انتفعتَ به، فلا تشتغلْ بنفع أحدٍ إلا بعدَ انتفاعك.

أوْ: ليس لك إلا ما يليقُ بك، فاحرِصْ على تحصيله، لا ما يليقُ بغيرك، فلا تَشغَلْ نفسك بما هو عنك أجنبيٌّ.

وعلى الثاني: ليس لك إلا ما سمعتَه فأثَّر فيك، لا ما تأثَّر به غيرُك، فإذا عرفتَ ذلك في جهةٍ فالزَمْها، فإنَّ فتْحَكَ مِنها.

أوْ: ليس لك إلا ما يليقُ بك، إلى آخِرِ ما سبقَ.

---

(١) في الأصل: آكله.

(٢) في الأصل: أي.

القاعدة التاسعةَ عشرةَ

«في كلِّ علمٍ ما يُخَصُّ ويُعَمُّ، فليس التصوّفُ بأَوْلى مِن غيره في عمومِه وخصوصِه، بل يَلزمُ بذلُ أحكامِ الله المتعلقةِ بالمعاملات مِن كلٍّ عمومًا، وما وراءَ ذلك على حسَب قابلِه لا على قدْرِ قائلِه، لحديث: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟»».

وقيل للجنيد ﷺ: يَسألُكَ الرّجلانِ عن المسألةِ الواحدةِ فتجيبُ هذا بخلافِ ما تُجيبُ هذا؟، فقال: «الجوابُ على قدْر السائلِ»، قال ﷺ: «أُمِرنا أنْ نُخاطِب النّاس على قدْر عقولِهم» الحديثَ».

. . . .

تتضمَّنُ تخصيصَ القولين السابقَين، في بذلِ علمِ القومِ لغير أهله.

[في كُلِّ عِلْمٍ ما يخصُّ ويعمُّ].

فالمسائلُ التي تحتاجُ إلى التحقيق، وتتوقّفُ على إمعان النّظر والتأمّلِ الدقيقِ، تُخَصُّ بالمتأهِّل لذلك، ولا تُبذَلُ لكلّ مَن يخوضُ فيه وإنْ كانت فيه قابليةٌ لذلك الفنِّ في الجملةِ.

وإذا ثبت هذا التفصيلُ لكلِّ فنٍّ مِن فنون العلمِ، ومِن جملتها التصوّفُ [فليس التصوُّفُ] حينئذٍ [بأَوْلَى مِن غيرِه في عمومِه وخصوصِه] حتّى يُبَتَّ القولُ بجواز بذلِه أو منعِه.

فإنْ قيل: مقتضَى النّظرِ أنْ يقولَ: فليس غيرُ التصوّفِ بأولى، لأنَّ المرادَ بيانُ مشاركةِ التصوّف لغيرِه، بقياسه عليه، لا العكسَ، وعبارتُه تناسبُ العكسَ، لأنّ أولويةَ التصوّفِ تُؤْذِنُ بأنّ المرادَ بيانُ مشاركةِ غيرِه له، وقياسُه عليه.

قلت: القائلُ بتعميمِ الجوازِ يقتضي قولُه أنّ التصوفَ أَولى بالخصوص، والمقصودُ ردُّهما، فمِن ثَمَّ عبَّر بما ذكر.

[بل يلزَم بذلُ أحكامِ اللهِ المتعلِّقةِ بالمعاملاتِ] أي بمعاملة العبدِ للهِ، ولخلقِ اللهِ، [مِنْ كُلٍّ عمومًا] لعمومِ حاجةِ الكلِّ إليها بتوجُّهِ الطلبِ بها لهم.

[وما وراءَ ذلك] مما يتعلّقُ بالأحوالِ، والعوائدِ، والحقائقِ، بذلُه يكون [على حسَبِ قابلِه]، فيُبذَلُ له إنْ وُجدَ، وإلاَّ فَلا.

[لا على قدْرِ قائلِه] العالمِ به، المبلِّغِ له، فإنَّه لا يلزمُ مِن أهليةِ المعلِّمِ للتعليم، قابليّةُ المتعلِّم، فيُمنَعُ المعلِّم مِن بذلِه له.

[لحديثِ «حَدِّثُوا الناسَ بما يَعْرِفُونَ، أَتُرِيدُونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ ورسولُهُ»] خرَّجه الديلميُ في الفردوس عن عليٍ مرفوعا، وهو في البخاري (١٢٧) موقوفٌ عليه[١].

وإسنادُه المرفوعُ ضعيفٌ، بل قيل: إنه موضوعٌ.

ومعنى «ما يعرفون» ما يفهمونَه وتُدرِكُه عقولُهم.

زاد أبو نعيم في المستخرج: «ودعوا ما ينكرون»، أي ما يشتبِهُ عليهم فَهمُه[٢].

وهذه الزيادةُ أصرَحُ في المقصودِ.

والهمزة في «أتريدون» للإنكار.

و «يُكذَّب»، بفتح الذال المشددة، لأنّ السامعَ لما لا يفْهَمُه، يعتقدُ استحالتَه جهْلًا، فلا يُصدِّقُ بوجودِه، فيَلْزم التكذيبُ[٣].

[وقيل للجنيدِ ﷺ: يَسألُكَ الرَّجُلانِ عنِ المَسْأَلَةِ الواحدةِ فَتُجِيبُ هذا بخلافِ

---

(١) باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا.

(٢) زادها معروف بن خربوذ، انظر ترجمته من تهذيب الكمال، وانظر الجامع للخطيب (رقم ١٣١٨).

(٣) من فيض القدير.

ما تجيبُ هذا؟ فقال: الجوابُ على قدرِ السائلِ، قال ﷺ: «أُمِرْنا أنْ نُخاطِبَ الناسَ على قدرِ عُقُولِهِمْ» الحديثَ].

رواه الحسنُ بنُ سفيان عن الحَبرِ[1] يرفعُه، وسنده كما قال ابنُ حجر ضعيفٌ جدا، لا موضوع[2].

(١) ابن عباس رضي الله عنه، كنز العمال (٢٩٢٨٢)، وانظر كشف الخفاء.

(٢) من فيض القدير.

القاعدة العشرونَ

«الاشتراكُ في الأصلِ يَقضِي بالاشتراكِ في الحُكمِ.

والفقهُ والتصوُّفُ شقيقانِ في الدَّلالةِ على أحكامِ الله وحقوقِه، فلهُما حكمُ الأصلِ الواحدِ في الكمالِ والنَّقصِ، إذْ ليس أحدُهُما بأَوْلى مِن الآخَرِ في مدلولِه، وقد صحَّ أنَّ العملَ شرطُ كمالِ العلمِ، فيهما وفي غيرِهما، لا شرطُ صحَّةٍ فيه، إذْ لا يَنتفِي بانتفائِه، بلْ قد يكونُ دونَه، لأنَّ العلمَ إمامُ العملِ، فهو سابقٌ في وجودِه حُكمًا وحِكمةً، بل لَوْ شُرط فيه الاتصافُ لبَطلَ أخذُه، كما أنّه لو شُرِطَ في الأمرِ والنهيِ العملُ لَلَزِمَ ارتفاعهُما بفساد الزّمانِ، وذلك غيرُ سائغٍ شرعًا، ولا محمودًا في الجُملةِ، بل قد أثبتَ الله العلمَ لمن يَخشاهُ وما نفاهُ عمَّن لم يَخشَهُ، واستعاذَ ﷺ مِن علمٍ لا يَنفَعُ، وقال: «أشد الناس عذابًا عالمٌ لَم يَنفعْهُ اللهُ بعلمِه»، فسمّاه عالما مع عدمِ انتفاعِه بعلمه، فلَزِمَ استفادةُ العلمِ مِن كلِّ محقٍّ فيه، مُحقِّقٍ له، ليسَ ضررُ عِلمِه في وجه إلقائِه كعدَمِ اتِّصافِه، فافهَم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ أنّ علمَ التصوّفِ لا يتوقَّفُ ثبوتُه، ولا أَخْذُه على العملِ، وأنَّ العملَ ليس شرطَ صحةٍ فيه، وإنما هو شرطُ كمالٍ، كعلمِ الفقه، وغيرِه مِن العلومِ.

[**الاشتراكُ في الأصلِ يقضي بالاشتراكِ في الحُكْمِ**] الثّابتِ لذلك الأصلِ، وهو ظاهرٌ.

[**والفقهُ والتصوُّفُ شقيقانِ في الدلالةِ على أحكامِ اللهِ وحقوقِه**] الظاهرةِ بالنّسبة للأوّل، والباطنةِ بالنسبة للثاني.

[**فلَهُما حُكْمُ الأصلِ الواحدِ في الكمالِ والنَّقْصِ**] أي ما يُشترَطُ في كمالِ

أحدِهما مِنَ العملِ، يُشترطُ في كمالِ الآخَر، وما يكونُ انتفاؤه مُوجِبًا لنَقصِ أحدِهما، يكونُ انتفاؤه موجبًا لنَقصِ الآخَرِ.

[**إذ لَيْسَ أحدُهما بأَوْلى مِن الآخَرِ في مَدْلولِه**]، بمعنى أنَّ كُلًا منهما مُقتضٍ للأعمالِ، ومتعلِّقٌ بأحكامها تَعَلُّقَ دلالةٍ، إلا أنّ الفقهَ مُقتضٍ للأعمال الظاهرةِ، والتصوفَ للباطنةِ.

وليست دلالةُ الفقهِ على أَحكامِ الأعمال الظاهرةِ أقْوى وأتمَّ مِن دلالةِ التصوُّف على أحكامِ الأعمالِ الباطنةِ، ولا العكسُ، فثبَتَ استواؤُهما في اقتضاءِ العملِ.

[**وقدْ صحَّ أنَّ العَمَلَ شَرْطُ كمالِ العلمِ، فيهما وفي غيرِهما**] مِن العلوم، [**لا شرطُ صحَّةٍ فيه**].

وهذا النفيُ هو المقصودُ مِنَ القاعدةِ، واستَدلَّ عليه بقوله:

[**إذ لا ينتفي**] العلمُ [**بانتفائه**] أي العملِ، [**بل قد يكونُ**]، مضارعُ كانَ التامّةِ، أي يُوجَدُ ويحصُلُ [**دُونَه**].

ثم وجَّه ثبوتَه دونَه بأنّه سابقٌ عليه في الحصولِ، فقال:

[**لأنَّ العِلْمَ إمامُ العَمَلِ**].

في «منهج العابدين (ص٦٠)» للغزالي: قال رسول الله ﷺ: «**العلم إمامُ العمل والعملُ تابعُه**». انتهى.

ولم أقفْ على تخريجه[1].

---

(١) واه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه مرفوعا، قال: «تعلموا العلم فان تعلمه لله تعالى خشية وطلبه عبادة» . . . وفي آخره: «وبه يعرف الحلال من الحرام وهو إمام العمل والعمل تابعه»، وهو موضوع، انظر «تنزيه الشريعة»، وذكر في كنز العمال أنه قد رواه الخطيب في «المتفق والمفترق»، والديلمي، وهو عند الخطيب في «الفقيه والمتفقه» من حديث أبي هريرة، وفيه بعض المتكلم فيهم، وذكر في تخريج الإحياء: أن أبا الشيخ الأصبهاني رواه في كتاب الثواب.
=

[فهو] أي العلمُ [سابِقٌ في وجودِه حُكْمًا] أي مِن جهة الحكمِ الشرعيِّ، [وحِكْمةً] أي مِن جهةِ ما تقضيه الحِكمةُ.

وذلك أنَّ تقديمَه على العملِ مشتمِلٌ على خَصلتَين:

إحداهما: حصولُ العبادةِ وسلامتُها، فإنه يجبُ عليك أوّلًا أنْ تعرِفَ المعبودَ ثم تعبدَه.

وكيف تعبدُ مَن لا تعرِفُه؟.

ثم يجبُ أنْ تعلَمَ ما يلزَمُك فعلُه مِن الواجبات الشرعيةِ على ما أُمِرْتَ به، وما يلزَمُك تركُه مِن المناهي، لتتركَه.

وكيف تقومُ بطاعةٍ لا تَعرِفُ ما هي، ولا كيف هي؟.

وكيف تجتنبُ معاصيَ لا تعلمُ أنها معاصٍ؟.

والثانية: أنَّ العلمَ النافعَ يُثمِرُ خشيةَ الله، فإنَّ مَن لم يعرِفْه حقَّ معرفَتِه، لم يَهَبْهُ حقَّ مهابتِه، ولم يُعظِّمْه حقَّ تعظيمه.

[بلْ لو شُرِطَ فيه] أي في العلم [الاتِّصافُ] بالعمل المتوقِّفِ على الاتصافِ بالعلم [لبَطَلَ أَخْذُه].

أي لم يُتصوَّرْ أنْ يُؤخَذَ عن أحدٍ لما فيه مِن توقُّفِ الشيء على[1] نفسِه.

ولأنَّه لَمَّا يَتَيَسَّرْ وجودُ العالِمِ العاملِ في كلِّ زمانٍ، في كلِّ مكانٍ، يُحتاجُ فيه إلى أخذِ العلمِ.

= ورُوي موقوفا على معاذ، كما في جامع ابن عبد البر، والحلية (١/ ٢٣٨، ٢٣٩)، ولا يصح، ثم وجدت أن شيخنا المحدث محمد عمرو ﷾ قد تكلم عليه في كتابه النافع «تكميل النفع بما لم يثبت وقف ولا رفع» فانظره.

(١) في الأصل: عن.

ويَحتمِلُ أن يريدَ: لبَطَلَ أخذُه، أي العملِ مِن العلمِ، لأنّ العملَ حينئذٍ شرطٌ في حصولِه، والشرطُ سابقٌ على المشروطِ، فلا يكونُ مُستفادًا منه، مع أنَّ العملَ لا يُستفادُ إلا مِن العلمِ.

[كما أنَّه لو شُرِطَ في الأمرِ والنهيِ العَمَلُ، لَلَزِمَ ارتفاعُهما بفسادِ الزمانِ] لأنّه إذا فَسَدَ لم يثبُتِ العملُ، وإذا لم يثبُتْ فقدِ ارتفَعَ الشرطُ على فرضِ الشرطيةِ، وارتفاعُ الشرطِ يوجِبُ ارتفاعَ المشروطِ، فيلزَم انتفاءُ التكليف، **[وذلك غيرُ سائغٍ شَرْعًا، ولا محمودًا في الجملة]**.

هكذا[١] في النسخ بالنّصب، ووجْهُهُ أنَّه عطفٌ على المعنى، فإنه معنىً: ليس سائغا شرعا.

والمعنى: أنه لو قُطِعَ النّظرُ عنِ الحكمِ الشرعيِّ، لم يكنِ ارتفاعُ الأمرِ والنهي محمودًا في نظرِ العقل، لأنّ العبدَ مِن حيثُ هو عبدٌ يَنبغي أنْ يكونَ مأمورًا ومنهيًا مِنْ قِبَلِ سيِّدِه.

وليس في هذا تحكيمٌ للعقل كما لا يخفى.

أو المعنى: لا يكونُ ما ذُكرَ محمودًا في الجُملة، أي ينتفي عنه الحمدُ مِن كلّ وجهٍ، لأجلِ المنعِ الشرعيِّ، فيكون عَطْفَ مُسبَّبٍ على سببٍ.

[بلْ قدْ أَثبتَ اللهُ العِلْمَ لِمَنْ يَخْشاه] في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ [فاطر: ٢٨].

[وما نَفاه عَمَّنْ لمْ يَخْشَهُ]، لأنّ الآيةَ صرَّحت بقَصْرِ الخَشيةِ على أهلِ العلمِ، لا العكس.

إذِ المعنى: لا خَشيةَ إلا للعلماء.

---

(١) يعني قوله: ولا محمودا.

ولم يقُلْ فيها: لا عالِمَ إلا أهلُ الخشيةِ، ولا يلزَمُ ذلك مما صرَّحَتْ به.

ويُشكِلُ على هذا قولُ التنويرِ[1] بَعدَ سَوْقِ الآيةِ: بيَّنَ أنّ الخَشيةَ تُلازِمُ العلمَ، وفُهِمَ مِن هذا أنَّ العلماءَ إنما هُمْ أهلُ الخشيةِ.

وأقرَّه سيّدي ابنُ عبّادٍ، وساق الآيةَ أيضا، ثم قال: فكلُّ عِلمٍ لا خشيةَ معه، فلا خيرَ فيه، بل لا يُسمَّى صاحبُه عالما على الحقيقة.

وقال الرَّبيع بن أنس رحمه الله تعالى، في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]: مَنْ لم يخشَ الله فليس بعالمٍ.

ألاَ ترَى أنّ داودَ عليه السلام[2] قال: ذلك بأنّك جَعلتَ العلمَ خَشيتَك، والحِكمةَ الإيمانَ بك، فمَا عِلمُ مَن لم يخْشَك؟!، وما حِكمَةُ مَن لم يؤمِنْ بك؟!. انتهى.

والجوابُ: أنّه قالَ في «التنوير» قبْلَ سَوقِ الآيةِ: إنّ العلمَ حيثُ ذُكِرَ في الكتاب العزيزِ، أو في السنّةِ إنما المرادُ به العلمُ النافعُ الذي تُقارِنه الخَشيةُ، أو تكتنفُه المهابةُ.

ثم ساق الآية وقالَ ما سبَقَ.

ولا شكَّ أنّ العلمَ النافعَ ملزومٌ للخَشية بعْدَ حصولِه، لا يصحُّ ثبوتُه بعدَه بدونها.

ولا يلْزَمُ مِن ذلك أنْ يكونَ مُطلَقُ العلمِ ملزومًا لها، والكلامُ هنا في مُطلَقِه، فافهَم.

فإنْ قُلتَ بعْد حمْلِ العلمِ في الآية على خصوصِ النّافعِ: مِن أينَ يؤخذُ منها أنّ الخشيةَ ثابتةٌ لكلِّ مَنِ اتّصفَ به، ملازِمةٌ له؟.

قلتُ: يؤخَذُ ذلك مِن «ال» الداخلةِ على الجمعِ، فإنها هنا استغراقيةٌ بقرينةِ أنّ

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير لابن عطاء الله، عند قوله: طالب العلم تكفل الله برزقه.

(٢) رواه ابن أبي شيبة وغيره عن عباس العمي قال بلغني أن داود...

المَقَام للمدح لأهلِ الاتصاف بالعلمِ، فلا يُخَصُّ ذلك بطائفةٍ دونَ أخرى، ولا يُقصَرُ على فردٍ دونَ غيرِه، على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، أي كلَّ فردٍ متّصِفٍ بهذا الوصفِ، ونظيرُه كثيرٌ، ويكونُ الاستغراقُ نوعيًّا[١] لا حقيقيًّا، والله تعالى أعلم.

ويؤخذ ذلك أيضا (مِن)[٢] أنّ العلمَ النافعَ المرادَ في الآية هو المَعرفةُ بجلال الله وعظمتِه، فهو موجِبٌ للخَشية، ومُثمِرٌ لها، لأنَّ المهابةَ على قَدْرِ المعرفةِ بالعظمةِ والجلال تكونُ.

فكأنّه قيلَ: إنما يخشى اللهَ مِن عباده أهلُ المعرفةِ، لأنّ معرفتَهم به هي التي أَوجبَتْ خشيتَهم لَه، فكلُّ أحدٍ يخشى على حسَبِ معرفتِه.

فلا عارفَ حينئذٍ إلا وله خَشيةٌ، ولا خَشيةَ إلا لِمَن له معرفةٌ.

وقد تبيَّنَ أنّ ما ذكره المصنِّفُ ﷺ مبنيٌ على أنّ المرادَ مُطلَقُ العلمِ، وما لسيّدي ابنِ عبادٍ ومَنْ مَعه مبنيٌّ على أنَّ المرادَ خصوصُ النافعِ، والله أعلم.

[واستعاذَ ﷺ مِن عِلْمٍ لا يَنْفَعُ[٣]].

خرّج الترمذيُ (٣٤٨٢) والنسائي (٥٤٤٢) عن ابنِ عَمرو بنِ العاص.

والنسائيُ (٥٤٦٧) وابنُ ماجه (٢٥٠) والحاكم (١/ ١٨٥) عن أبي هريرة.

والنسائيُ (٥٤٧٠) عن أنس أنه ﷺ قال: «**اللهم إني أعوذُ بك مِن قلبٍ لا**

---

(١) أي عرفيا.

(٢) زيادة أظن الكلام يقتضيها.

(٣) الحديث عند مسلم من رواية زيد بن أرقم قال كان رسول الله ﷺ يقول: «**اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والبخل والهرم وعذاب القبر اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها**».

يخشعُ، ومِن دعاءٍ لا يُسمَعُ، ومِن نفْسٍ لا تشبَعُ، ومِن علمٍ لا ينفعُ، أعوذُ بك مِن هؤلاءِ الأربعِ».

وقال الترمذي: حسن.

وخرّج الإمام أحمدُ (١٣٦٩٩) وابن حبان (٨٣) والحاكم[١] عن أنس أنه ﷺ: **«قال اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفَعُ، وعمَلٍ لا يُرفعُ، ودعاءٍ لا يُستجابُ».**

قال المناوي: وهو صحيح.

[وقال ﷺ] [«أَشَدُّ الناسِ عَذابًا عالِمٌ لمْ يَنْفَعْهُ اللهُ بعلْمِه»].

خرّجه الطبراني في الصغير (٥٠٧)، والبيهقي (شعب الإيمان، ٢/ ٢٨٤)، وابن عدي[٢] من حديث أبي هريرة، وضعفه المنذري وغيره.

قال المناوي: والمرادُ عالِمٌ لم يَعمَلْ بعلمه، لأنَّ عصيانَه عن[٣] علمٍ، فهُو أعظمُ جُرمًا، وأقبحُ إثمًا، ولهذا كان المنافقون في الدرْك الأسفلِ، لكونهم جَحدوا بَعد العِلم.

[فسَمَّاه عالِمًا مع عدمِ انتفاعِه بعلْمِه، فلزِمَ استفادةُ العلمِ مِن كُلِّ مُحِقٍّ فيه، مُحَقِّقٍ له] وإنْ لم يكن عالمًا به، لأنَّ ضررَه عائدٌ عليه وراجعٌ إليه.

نعَمْ إنْ كان ضررُه في تعليمه، مُنِعَ الأخذُ عنه.

وهو معنى قولِه:

[ليسَ ضَرَرُ عِلْمِه] وفي بعض النسخ: «عمله»، والمعنَيانِ صحيحان.

---

(١) كذا قال، تبعا للمناوي في الفيض، ولا وجود له عند الحاكم في المطبوع من المستدرك، ولا زاد الحافظ في الإتحاف (١٥٤٩) على أحمد وابن حبان، إلا أن يكون في غير المستدرك.

(٢) في ترجمة خالد بن الحسين أبي الجنيد الضرير، وترجمة عثمان بن مقسم البري، من الكامل، وذكر أن البلاء فيه من عثمان، وهو كذاب.

(٣) في الأصل: من، والمثبت من الفيض.

تحرَّزَ به مما إذا كان ضررُه [في وجْهِ إلقائه] فإنه لا يُؤخَذُ عنه.

ومِن ذلك: عدمُ الإنصافِ في التعليم عند ظهورِ الحقّ في خلافِ قولِ المعلّمِ.

وهو معنى قولِه:

[كعدمِ إنصافِه، فافهمْ] أي لأنّه إذا لم يُنصِفْ وتعصَّبَ لقوله، وانتصَرَ لرأيه مع عَدم حقيقتِه =أوهمَ أنَّ الباطلَ حقٌّ، والحقَّ باطلٌ، فيؤخذ ذلك عنه كذلك.

وأيُّ ضررٍ أعظمُ مِن هذا؟! نسأل الله السلامة منه.

القاعدة الحاديةُ والعشرونَ

«الأغلبُ في الظُّهورِ لازمٌ في الاستظهارِ بما يُلازِمُه، وقد عُرِفَ أنَّ التصوّفَ لا يُعرَفُ إلا مع العملِ بِهِ، فالاستظهارُ به دونَ عملٍ تدليسٌ وإن كانَ العملُ شرطَ كمالِهِ، وقد قيل: «العلمُ يهتِفُ بالعمل فإنْ وجدَه وإلا ارتَحَل»، أعاذنا الله من علمٍ بلا عملٍ».

. . . .

تتضمَّنُ منْعَ الاستظهارِ بالتصوُّفِ مِن غيرِ عملٍ به وإنْ لم يَكُنِ العملُ شرطًا في صحّته، لأنَّ الأغلبَ أنَّ العلمَ لا يَظهَرُ إلا معه، إذْ لا يتكَمَّلُ إلا به.

[الأغلبُ في الظهورِ لازمٌ في الاستظهارِ بما يُلازِمُه] أي بما يُلازمُ ذلك الأغلبَ، كالعلمِ، فإنّه لازمٌ للعمل على الوجه المطلوبِ.

[وقد عُرِفَ أنَّ التصوُّفَ لا يُعْرَفُ إلَّا معَ العمَلِ به] أي في الأغلبِ.

[فالاستظهارُ به دونَ عمَلٍ تَدْليسٌ] لأنّه يُؤدّي إلى اعتقادِ أنّ المستظهِرَ عاملٌ، لما تَقدَّمَ مِنْ أَغلبيةِ ثبوتِ العملِ في الظهورِ، والفَرْضُ أنه ليس بعالم.

[وإنْ كان العمَلُ شَرْطَ كَمالِه] أي دونَ صحّتِه، فإنّ ذلك لا يُنافي أنَّ الأغلبَ أنْ يكونَ ظهورُ العلمِ به.

[وقد قيلَ(١): العِلْمُ يَهْتِفُ بالعمَل] لأنه ثمَرَتُه ونتيجتُه، فإنَّ العلمَ بمثابة الشجرةِ، والعملَ بمثابة الثَّمرة.

[فإنْ وَجَدَهُ] أَنِسَ به، وثَبَتَ ونَمَا.

---

(١) يروى عن علي رضي الله عنه وعن ابن المنكدر كما في اقتضاء العلم للخطيب، وعن الثوري كما في جامع بيان العلم.

فحُذِف الجوابُ لدلالة المعنى.

[وإلَّا] يجِدْه [ارْتَحل] وذهبَ، أو نَقَصَ ولم يحصُلْ له نموٌّ، ولا بركةٌ، فمَنِ استغرقَ أوقاتَه في طلبِ العلمِ مِن غيرِ عملٍ ليكثُرَ علمُه(١) انعكسَ حالُه، فهو ساعٍ في ضَعف عِلمه، لا في قوّتِه ونموِّه، وهو لا يشعُرُ.

ومِن هنا قال الحسن البصري رضي الله عنه: «اطلُبوا هذا العلمَ طلبًا لا يضرُّ بالعبادة، واطلبُوا هذه العبادةَ طلبًا لا يضرّ بالعلم»(٢). انتهى، وهو عجيبٌ.

[أعاذنا اللهُ مِن عِلْمٍ بلا عَمَلٍ].

---

(١) في الأصل: عمله.

(٢) ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ١٨٧).

القاعدة الثانيةُ والعشرونَ

«لا يَصحُّ العملُ بالشيءِ إلا بعدَ معرفةِ حُكمِه ووجهِه، فقولُ القائلِ: لا أتعلَّمُ حتَّى أعملَ، كقوله: لا أتداوَى حتّى تذهَبَ علَّتي، فهو لا يتداوَى ولا تذهَبُ علَّته، ولكنِ العلمُ ثم العملُ ثم النّشرُ والإفادةُ، وبالله التوفيقُ».

. . . .

تتضمَّنُ بيانَ توقُّفِ العملِ على العلمِ.

[**لا يَصِحُّ العَمَلُ بالشيْءِ**] للتعبُّد على الوجهِ المطلوبِ [**إلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ حُكْمِه**] وإلا لم يُعرَفْ أنَّه مُتعبَّدٌ به،[**ووَجْهِه**] أي كيفيتِه، بالمحافظةِ على ما يُعتبَرُ فيه، وإلاَّ لم يُعرَفْ حصولُ العبادةِ، وسلامتُها مِن المبطِلاتِ.

[**فقَوْلُ القائلِ: لا أَتَعَلَّمُ حتَّى أَعْمَلَ**] يفضي إلى عدمِ علمِه، لأنَّه أوقفَ التعلُّمَ على العملِ، والفَرْضُ أنَّ العملَ متوَقِّفٌ على التعلُّمِ، وهو دَوْرٌ يستحيلُ معه حصُولُ المطلوبِ،[**كقولِه: لا أَتداوَى حتَّى تَذْهَبَ عِلَّتِي**] والفرْضُ أنّه لا تذهبُ علّتُه حتى يتداوَىّ، [**فهو لا يَتداوَى ولا تَذْهَبُ عِلَّتُه**] لِما في ذلك مِنَ الدَّوْرِ المُحالِ.

[**ولكن العِلْمُ**] يُطلَبُ أوَّلًا، لما تقدَّمَ، [**ثُمَّ العمَلُ ثُمَّ النشْرُ والإفادَةُ**] أي بعْدَ غيرِهما مِنَ الأعمالِ، وإلاَّ فهُما مِنْ جُملةِ العملِ، فإنِ اختلَفَ بالنَّشرِ والإفادة دونَ غيرِهما مِنَ العملِ، دلَّ ذلك على عَدمِ صِدقِه وفسادِ نيَّتِه في قراءة العلمِ.

ولسيدي أبي عبدِ الله بنِ عبّادٍ كلامٌ نفيسٌ جَرَى في هذا المعنى في بعضِ رسائله الكبرى، تتأكَّدُ على الطالبِ معرفتُه.

[**وبالله التوفيقُ**].

القاعدة الثالثةُ والعشرونَ

«طلبُ الشيءِ مِن وَجهه وقصدُه مِن مَظانّه أقربُ لتحصيلِه، وقد ثبتَ أنّ دقائقَ علومِ الصوفيّة مِنَحٌ إلهيّةٌ، ومواهبُ اختصاصيّةٌ، لا تُنالُ بمعتادِ الطّلبِ، فلَزِمَ مراعاةُ وجهِ ذلك وهو ثلاث:

أولها: العملُ بما عَلِمَ قدْرَ الاستطاعةِ.

الثاني: اللَّجَأُ إلى الله في الفَتحِ على قدْر الهمّةِ.

الثالث: إطلاقُ النَّظَر في المعاني حالَ الرجوعِ لأصلِ السّنّةِ ليَجرِيَ الفهمُ، ويَنتفِيَ الخطأُ، ويَتيسّرَ الفتحُ.

وقد أشار الجنيد رحمه الله تعالى لذلك بقوله: «ما أَخذنا التصوّفَ عن القيل والقال، والمراءِ والجدال، إنّما أخذناهُ عن الجُوعِ والسَّهَر وملازمةِ الأعمال»، أو كما قال.

وفي الخبر عنه عليه السلام: «مَن عَمِلَ بما علِمَ ورّثَه الله عِلمَ ما لم يَعلَمْ»، وقال أبو سليمان الداراني رضي الله عنه: «إذا اعتقَدتِ[1] النفوسُ تركَ الآثامِ جالتْ في الملكُوتِ، ورَجَعت إلى صاحبها بطرائفِ الحِكمةِ مِن غيرِ أنْ يُؤدِّيَ إليها عالِمٌ عِلمًا». انتهى».

. . . .

تتضمَّنُ بيانَ ما يُستعانُ به على علم التصوُّف، وأنّه لا يدخُلُه مِنَ الاكتسابِ ما دخلَ غيرَه مِنَ العُلوم.

[طَلَبُ الشيْءِ مِنْ وَجْهِه] وإتيانُه مِن بابِه، [وقَصْدُه مِنْ مَظانِّه]، أي مِن الأمورِ التي يَغلِبُ على الظّنّ توصيلُها لَهُ، [أَقْرَبُ لتحصيلِه] مِن طلبِه وقَصْدِه بدون ذلك.

---

(١) في نسخة من القواعد: اعتادت.

[وقدْ ثَبَتَ أنَّ دقائقَ علومِ الصوفيَّةِ مِنَحٌ إلهيَّةٌ، ومواهِبُ اختصاصيَّةٌ، لا تُنالُ بِمُعتادِ الطَّلَبِ]، لأنها أمورٌ ذَوقيَّةٌ، وعلومٌ لَدُنيَّةٌ، يقذفُها الحقُّ تعالى في قلوبِ خاصَّتِه، ويُلْقيها لأسرارهم عند براءتهم مِن الدَّعوَى، وتحرُّرِهم مِن رِقِّ الأشياءِ، وتعرُّضِهم باللَّجَإ والافتقارِ لما يَفتَحُ عليهم المَولى.

[فلزِمَ مُراعاةُ وَجْهِ ذلك] المُعِينِ على حصُوله، [وهو ثَلاثٌ:]

[أَوَّلُها: العمَلُ بما عَلِمَ قَدْرَ الاستطاعةِ].

فإنّه يكونُ سببًا للفتحِ في غيرِه، بشهادةِ قولِه تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والحديثِ الآتي.

وما أحسنَ قولَ بعضِهم في المعنى -الوافر-:

شَكَيتُ[١] إلى وكيعٍ سوءَ حفظي ... فأرشدني إلى تَركِ المعاصي
فقال بنيّ إن العلمَ نورٌ ... ونورُ الله لا يُؤتاه عاصي

[الثاني: اللَّجَأُ إلى اللهِ في الفَتْحِ على قَدْرِ الهِمَّةِ] المتوجِّهةِ إلى الظَّفَرِ بذلك، المتعلِّقةِ بنَيلِهِ.

ووجْهُ ما قال: أنَّ اللَّجَأَ إلى الله إظهارٌ للفقرِ والفاقةِ له، وبذلك يتأهَّلُ لإعطاءِ الصَّدَقةِ، ومجيءِ الموهوبة.

قال في الحِكَم[٢]: «إنْ أردتَ وُرُودَ المواهبِ عليك صحِّحْ الفقْرَ والفاقةَ لديك، إنما الصدقاتُ للفقراء».

[الثالثُ: إطلاقُ النظرِ في المعاني] مِن غيرِ تقييدٍ له بنوعٍ منها [حالَ الرّجوعِ] مِن استغراقِ الحقائقِ الوارداتِ على قلبِه [لأَصْلِ السُّنَّةِ]، الإضافةُ بيانيّةٌ، [لِيَجْرِيَ

(١) كذا، وهو لغة في شكوت.
(٢) (ص١٦٤/ زروق).

الفَهْمُ]، فإنَّ المعانيَ مرتبِطةٌ، بعضُها يجرُّ إلى بعضٍ، والشيءُ يُذكَرُ بالشيءِ، [وينْتَفِيَ الخَطأُ] لاستحضارِ قواعدِ الدينِ، وإِلْفِها بممارسةِ النَّظر فيها، فيَتشخَّصُها حالَ التأمُّلِ فيما وَرَدَ على قلبِه فلا يقعُ له بذلك خطأٌ فيهِ، [ويَتَيَسَّرَ الفَتْحُ]، لأنّ كلامَ الله ورسولِه هو الجامعُ للحقائقِ والمعانِي، فمَنْ لازَمَ تصفُّحَه وداوَمَ تأمُّلَه، سَهُلَ عليه الظَّفَرُ بها، والعثورُ عليها، لكونه أَتَى الشيءَ مِن بابِه، واستمْسَكَ بأَوثَقِ أسبابِه.

[وقدْ أشارَ الجنيدُ رحمه الله تعالى لذلك بقولِهِ: «ما أَخَذْنا التصوُّفَ عنِ القِيلِ والقالِ والمِراءِ والجِدالِ، إنّما أَخَذْناه عنِ الجُوعِ والسَّهَرِ وملازَمَةِ الأعمالِ». أو كما قال].

في رسالة القشيري (ص٥٠): سمعت أبا محمّدٍ الجُرَيري يقول: سمعتُ الجنيدَ يقولُ: ما أخذنا التصوّفَ عن القيلِ والقالِ، لكنْ عن الجوعِ، وتركِ الدنيا، وقَطعِ المألوفاتِ والمستحسناتِ[1]. انتهى.

فدلَّ على أنّ العملَ الصالحَ، له دخلٌ تامٌّ في تنميةِ العلمِ، وخصوصًا العِلمَ اللّدنيَّ.

[وفي الخَبَرِ عنه ﷺ: «مَنْ عَمِلَ بما عَلِمَ ورَّثَهُ اللهُ عِلْمَ ما لمْ يَعْلَمْ»[2]].

قال في الدرر المنتثرة (رقم ٤١٥): خرّجه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ١٥) من حديث أنس بهذا اللفظ[3].

---

(١) الخطيب في تاريخ بغداد (٧/ ٢٤٦)وأبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٧٧، ٢٧٨).

(٢) أشار في الحاشية إلى أنها في نسخة أخرى: يعمل.

(٣) قال أبو نعيم: ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى بن مريم عليه السلام فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ فوضع هذا الإسناد عليه لسهولته وقربه، وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الإسناد عن أحمد بن حنبل.

وأخرج أبو الشيخ[١] عن ابنِ عباس مرفوعا: «مَن تعلَّم علما فعمِلَ به كان على الله حقًّا أنْ يُعلِّمَه علمَ ما لم يكُنْ يعلَم».

وفي كتاب «رواية الكبار عن الصغار» لأبي يعقوب البغدادي[٢] عن سفيان: «مَن عمِل بما يَعلَمُ وُفِّقَ لما لا يَعلَمُ».

[وقال أبو سُلَيْمان الداراني ﷺ]، هو أبو سليمانٍ عبدُ الرحمن بنُ عطيّةَ الدّاراني، وداران قريةٌ مِن قُرَى دمشق، مات سنة خمس عشرة ومائتين، وهو إمام عظيم القدر، وشهيرُ الذِّكر.

[إذا اعتقَدَتِ النُفُوسُ تَرْكَ الآثامِ جالتْ في المَلَكُوتِ].

العوالِمُ أربعةٌ:

عالَمُ المُلكِ، وهو ما شأنه أنْ يُدرَكَ بالحسّ والوهمِ.

وعالَمُ المَلكوتِ، وهو ما شأنُه أنْ يُدرَك بالعقل والفهمِ.

وعالَمُ الجبروتِ، وهو ما شأنُه أنْ يُدرَكَ بالحسّ وما معَه، أو بالعقلِ وما معَه، لكنْ لا في الحالِ، بلْ في ثاني حالٍ، كما في الدنيا مِمَّا لم نصِلْ[٣] إليه وهْمًا ولا فهمًا، كتعلُّق الجسمِ بالرُّوح، وهِيَ به، وما في الجنة، إذْ هُوَ ما لا عينٌ رأتْ، ولا أذنٌ سمِعتْ، ولا خطَرَ على قلبِ بَشرٍ، وتراهُ[٤] العيونُ وتسمَعُه الآذانُ وتعرفُه القلوبُ.

---

(١) ذكر في الدر المنثور أنه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ **«العلم حياة الإسلام وعماد الإيمان، ومن علم علما أنمى الله له أجره إلى يوم القيامة، ومن تعلم....»** ولا يصح مرفوعا، فجويبر متروك.

(٢) الحافظ إسحاق بن إبراهيم بن يونس المنجنيقي البغدادي الوراق نزيل مصر توفي سنة أربع وثلاثمائة، تهذيب الكمال (٢/ ٣٩٢).

(٣) مطالع المسرات: يصل.

(٤) مطالع المسرات: ستراه.

وقيل: إنّ عالَم الجبروت أعْلى وأرفعُ مِن عالَم الملكوتِ، وهو ما يُدرَكُ بالمواهب.

ولذا سمِّيَ جبروتًا، مأخوذٌ مِن الجبْرِ، وهو القهْرُ، أي: العبادُ مقهورُون عنْ إدراكِ كُنْهِهِ، فيكونُ على هذا كعِلمِ الذاتِ، والملكوتُ كعِلم الأسماءِ والصفاتِ الدالّةِ على الذات.

والمُلكُ علم فعلِه الظّاهرِ الدالِّ على ما سبق.

ويُقالُ: الإنسان روحٌ، ثم نفْسٌ، ثم جسمٌ.

فالرّوحُ عالَمُ الجبروتِ.

والنّفسُ عالَمُ الملكوت.

والجسم عالَم المُلْكِ.

فالرّوحُ الجبروتيُ مَظهرُ الذاتِ، والنفسُ الملكوتي مَظهرُ الصفات، والجسمُ المُلكي مَظهرُ الأفعال.

وعلى القول الأولِ: المُلْكَ راجعٌ إلى الأثرِ، والملكوتُ راجعٌ إلى الذات، والجبروتُ راجعٌ إلى الأسماء والصفات، وهو متوَسِّطٌ بينهما.

فيُدرَكُ بالبَصرِ الأثرُ الدالُّ عليها، وبالبصيرةِ المعانِي المغيَّبةُ.

ويقال: المُلكُ ما ظهرَ، والملكوت ما بَطَنَ، والجبروتُ جامعٌ لهمَا، كالإنسان ظاهرُه مُلكٌ وباطنُه ملكوتٌ، وحيثُ جمعَ بينهما كان جبروتًا، فيدرَكُ بالبصرِ والبصيرةِ.

والعالَمُ الرابعُ: عالَمُ العزّة، وهو ما امتنعَ إدراكُه بكلِّ وجهٍ، بحيثُ تعزّزَ اللهُ به، وانفردَ بعلمه، فلم يُظهرهُ لأحدٍ مِن خلقِه، كتعلّقِ أسمائه وصفاتِه مِن حيث تعلُّقُها به.

هكذا في مطالع المسرات[١].

[ورَجعَتْ إلى صاحبِها بطرائفِ الحِكْمةِ مِنْ غيرِ أنْ يُؤَدِّيَ إليها عالِمٌ عِلْمًا. انتهى].

قال يحي بنُ مَعين رَحِمَهُ اللهُ: اِلتَقى أحمدُ بنُ حنبلَ وأحمد بنُ أبي الحواري، فقال ابن حنبل لابن أبي الحواري: يا أحمد حدِّثْنا بحكاية سمعتَها مِن أستاذك أبي سليمانَ، فقال: يا أحمدُ قلْ سبحان الله بلا عَجَب، فقال أحمدُ: سبحان الله، وطوَّلها، بلا عجَب.

فقال أحمد بن أبي الحواري: سمعتُ أبا سليمانَ يقولُ إذا اعتقدتِ النفوسُ على تركِ الآثامِ جالتْ في الملكوت، وعادت إلى ذلك العبدِ بطرائفِ الحِكمةِ مِنْ غيرِ أنْ يُؤدِّي إليها عالِمٌ علمًا.

قال فقام أحمد بن حنبل، ثلاثا، وقال: ما سمعت في الإسلام بحكاية أعجبَ إليّ مِن هذه، ثم ذكرَ حديثَ: من عمِلَ بما علم ورَّثه الله علمَ ما لم يعلم.

ثم قال لأحمد بن أبي الحواري: صدَقتَ يا أحمد، وصدَقَ شيخُك يا أحمد[٢].

وها هنا إشكالٌ: وهو أنّ النّفْسَ إنما تُدرِكُ ما كان مِن عالَم المُلكِ والشهادةِ، فكيفَ تَجُولُ في عالَم الغيبِ والملكوتِ؟ وما تقدَّم مِن أنّها مِن عالَم الملكوتِ فهو باعتبارِ حقيقتِها، لا بحسَبِ مُدرَكاتِها وملذوذاتِها، فإنها إنما تتلذّذُ بالمأكولِ والمشروبِ وشبههما.

---

(١) بجلاء دلائل الخيرات (ص٣٦٦/ ط ١٢٨٩هـ) للفاسي أبي عبد الله محمد المهدي بن أحمد القصري المالكي (١٠٣٣هـ/ ١١٠٩هـ)، ترجمه القادري وهو عصريُّه في نشر المثاني، ضمن موسوعة أعلام المغرب (ج٥/ ص ١٨٤٢).

(٢) الحلية (١٠/ ١٥) وفيها: وجلس ثلاثا، وفي غيرها: فقام أحمد وقعد ثلاثا.

نعمْ إذا تحلَّى صاحبُها بالطاعاتِ والمقاصدِ الحسنةِ، صار تلذُّذُها بذلك لا على جهةِ الشّهوةِ بل على جهةِ الامتثالِ الشرعيِّ، فتصيرُ الحظوظُ النّفسانيّةُ روحانيةً.

وكذلك لا يقتضي أنّ ما في الملكوتِ يُدرَكُ بها.

وجوابُه ما بيّنَهُ الإمامُ أبو حامدٍ في كتاب «شرح عجائب القلب» من «الإحياء»: مِن أنّ لفظَ النّفسِ والقلبِ والروحِ والعقلِ، كلُّها تتواردُ على معنىً واحدٍ، وهو اللّطيفةُ الربانية الروحانية، وهي المُدرِكُ العالِمُ العارِفُ في الإنسانِ، وهي المخاطَبُ والمطالَبُ والمعاقَبُ.

وينفردُ لفظُ القلبِ بإطلاقه على اللّحمِ الصَّنَوبريِّ المُودَعِ في الجانِبِ الأيسرِ مِن الصّدرِ.

وينفردُ لفظُ الرّوحِ بإطلاقه على الجِسمِ اللّطيفِ، الذي منبَعُه تجويفُ القلبِ الجسماني، وينتشرُ بواسطة العروقِ الضّواربِ إلى جميع أجزاءِ البدنِ.

وينفردُ لفظُ العقل بإطلاقه على العلمِ بحقائقِ الأمورِ.

وينفردُ لفظُ النّفس بإطلاقه على الأصلِ الجامع للصفات المذمومةِ مِنَ الإنسان، كالشّهوة والغضب.

قال: فالمعاني خمسة والألفاظ أربعة. انتهى.

فتلك اللطيفةُ المذكورةُ هي النفسُ، وهي مِن عالَم المُلكِ والشهادةِ، وهي القلبُ، وهو مِن عالَم الغيبِ والملكوت.

فإنْ قلتَ: لا تكونُ تلك اللطيفةُ تارةً مُدرِكةً لما في عالَم المُلك، وتارةً مُدرِكةً لما في عالَم الملكوتِ إلاّ معَ اختلافٍ مَا، فتُضافُ باعتبارٍ إلى أحدِ العالَمين، وبآخَرَ إلى الآخَرِ.

قلتُ: نَعَمْ وقد تنزّلَ لبيانِ اختلافِ الاِعتبارِ الساحليُّ[1] في كتاب «بغية السالك»[2]، فقال: قد يجري لنا أثناءَ كلامِنا في هذا المجموعِ ذكرُ النّفسِ والقلبِ والروحِ، والسِرِّ والباطنِ، ولستُ أريدُ بها إلاّ مسمًّى واحدًا، واختلافُ أسمائِه لاختلافِ صفاتِه، وهو الجوهرُ اللّطيفُ الصافي الشريفُ، الذاكرُ العارفُ.

لكنْ ما دام مائلًا إلى جهةِ النَّقص في أغلبِ الأحوالِ =أُعبِّرُ عنه بالنّفس.

وإذا استوى ميله إلى جهتي الكمال والنقص =أعبر عنه بالقلب.

وإذا انفردَ بالميْلِ لجهةِ الكمالِ، ولكنْ يبقى فيه أثرٌ مِن النّقص، كما يبقى أثرُ الجراحات بعدَ البُرءِ =أُعبِّرُ عنه بالرّوحِ.

وإذا تخلّصَ مِن أثَرِ النَّقص بالكليّة =أُعبِّرُ عنه بالسِرِّ. انتهى باختصار.

---

(١) أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الأندلسي المالقي المعروف بالساحلي المعمَّم المالكي (٦٧٨ هـ/ ٧٥٤هـ)، وله ترجمة وافية في مقدمة محقق كتابه.

(٢) في أشرف المسالك، في الباب الأول فصل «تقسيم الذكر باعتبار الذاكرين».

القاعدة الرابعةُ والعشرونَ

«لا علمَ إلا بتعلُّمٍ من الشارعِ، أو مِمَّن نابَ منابَه فيها إنابةً، إذْ قال ﷺ: «إنّما العلمُ بالتعلُّمِ، وإنّما الحِلمُ بالتحلُّم، ومَن يَطلُبِ الخير يُؤتَه، ومَن يَتَّقِ الشّرَّ يُوقَهُ».

وما تفيدُه العبادةُ والتّقوَى إنّما هو فَهمٌ يُوافقُ الأصولَ، ويَشرَحُ الصدورَ، ويُوسّعُ العُقولَ.

ثُمَّ هو مُنقَسمٌ لما يَدخلُ تَحتَ دائرةِ الأحكامِ.

ومِنه ما لا يَدخُلُ تَحت دائرةِ العبارةِ وإنْ كان مِمّا تتناولُه الإشارةُ.

ومنه ما لا تَفهَمُه الضمائرُ وإنْ أشارت إليه الحقائقُ، معَ وُضوحِه عندَ مُشاهدِه وتحققّه عندَ متلقِّيهِ.

وقولنا فيه: «فَهمٌ» تجوُّزٌ لإثبات أصلِه لا غيرُ، فاعرِف ما أَشرنا إليه، وبالله التوفيقُ».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ أنّه لا طريقَ للعلمِ من حيثُ هو إلاّ التعلُّمُ، وأنّ ذلك لا ينافي ما تقدّمَ مِن أنَّ دقائقَ علومِ الصوفيّة لا تُنالُ بمُعتاد الطّلب.

[لا عِلْمَ إلَّا بِتَعَلُّمٍ من الشارعِ، أو ممَّنْ نابَ مَنابَه فيها إنابةً].

هكذا فيما بأيدينا مِن النّسخ ومنها نسخة الزياتي، ولعلّه تصحيفٌ من الكاتب، والأصلُ «فيما أنابه»[١]، أي في الشّيء الذي أنابَه فيه، وهو ما يُحسِنُه مِنَ العلومِ دونَ غيرِه.

وعلى فرض أنّ الأصلَ ما في النُّسخ، فالضميرُ راجعٌ لمرتبةِ التعليمِ المفهومةِ مِن الكلام.

---

(١) في نسخة من القواعد: «فيما أتى به». وهي أقرب.

و«إنابةً» نُصب بنَزعِ الخافضِ، أي بإنابةٍ مِن الشارع، أي بإذنٍ عنه بأنْ يكونَ عارفًا بالعلم، مُتأهّلًا لأنْ يُؤخذَ عنه.

تحرَّزَ ممّا إذا كان مُدَّعيًا ونصَّب نفسَه للتعليم ونابَ صورةً، فإنّ تلك النيابةَ الصوريّةَ لا عبرةَ بها، لأنها ليست بإنابةِ الشارعِ.

ويصحُّ أن يكونَ نصبُه على المفعولية المطْلقةِ برباعيٍّ مقدّرٍ مِن مادّتِه.

ثم وجَّهَ ذلك فقال:

[إذ قال ﷺ: «إنّما العلْمُ بالتعلُّمِ»[1]].

فأفادتْ أداةُ الحصرِ لأنه[2] لا طريقَ للعلم إلا التعلُّمُ.

وفيه إبطالٌ لقول مَن قالَ: إنَّ طريقَ المعرفةِ الرياضةُ، والمجاهدةُ، وتصفيةُ الباطن.

قال الشيخ السنوسي: فيقالُ لَه: الرياضةُ عبارةٌ عن ملازمةِ العزلةِ والخَلوةِ، وتناولِ الحلال، والجوع، والتقلُّلِ مِن الدنيا على سبيل الزّهدِ فيها، ومداومةِ التعبّد والذكر، وكيف يمكن التعبدُ لمن لا يعرِفُ معبودَه؟ والذكرُ لمن لا يعرفُ مَذكوره؟ والتّقوى لمن لا يعرِفُ آمِرَه وناهِيه؟ أو طلبُ المباحِ لمن لا يعرِفُ المبيحَ؟.

نَعمْ لا نُنكِرُ أنّ الاستعانةَ بذلك بعدَ معرفةِ الله تعالى وأحكامِ ما يُتقَرّبُ به إليه =سببُ رسوخِ[3] المعرفةِ، والزيادةِ في المعارفِ، وتعرُّضِ الكثير مِن المواهبِ، والترقّي مِن مَقام الإيمان إلى مقامِ الإحسانِ.

فالبحثُ عن ذلك فرعُ تحصيلِ الإيمانِ بالنّظر الصحيحِ.

---

(١) يروى من حديث أبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهما ولا يصح مرفوعا كما قال الدارقطني في العلل.
(٢) كذا، ولعل الصواب: أنه.
(٣) الأصل: الرسوخ.

وتحصيلُ علومٍ يطولُ تتبّعُها، والتقدُّمُ لمعالي الأمورِ قبلَ إتقانِ أصولِها وضبطِ طُرقِها =عَجلةٌ وشهوةٌ نفسانيةٌ توجِبُ لصاحبِها الفضيحةَ دنيا وآخرة، وإلاّ فالبراهمةُ والنَّصارى قدِ ارتاضُوا على قاعدةٍ فاسدةٍ، فلم يزدْهُم ذلك إلا ضلالًا.

وكثيرًا ما يُفتِي أصحابُ هذه الطريقِ بالتخيُّلاتِ الشيطانيّةِ، أو النّفسانيّةِ، نومًا ويَقظَةً، ويعدُّونها كراماتٍ، وهي في الحقيقةِ إستدراجٌ، وزيادةٌ لهم في أنواع الضلالاتِ، نسألُه سبحانَه أنْ يُلهِمَنا رشدَ أنفُسِنا. انتهى.

وفيه أيضا إبطالٌ لقولِ مَن قال مِن الهنود: إنَّ طريقَ المعرفةِ الإلهامُ، أي تجرُّدُ النّفسِ عن الشواغل.

[وإنَّما الحِلْمُ بالتحَلُّمِ].

الحِلمُ هو تركُ العقوبةِ في موضعِ استحقاقِها.

أخبرَ ﷺ أنّه لا يثبتُ إلا بالتحلُّم، أي التخلُّق بالصّفحِ عن الجُناةِ، ومسامحتِهم فيما يعاملونَه به مِن السيئاتِ، بل بمُجازاتِهم بالإحسان تحقيقًا للحِلم.

وعبَّرَ بالتفعُّل المُقتضِي للتكلُّفِ لثِقَلِ ذلك على النّفسِ، وكراهيتِها له، ومشقّةِ تَجرُّعِها إيّاهُ، فمَن لم يتحمّلْ ذلك فليس بحليم.

[ومَنْ يَطْلُبِ الخَيْرَ يُؤْتَه] أي مَن يطلبُه بقلبه، ويبتغي حصولَه، ويُحبُّ الاتصافَ به، ويتمنَّى القدرةَ عليه، ويعلَمُ اللهُ منه صدقَ نيّتِه في ذلك، يُؤتِيه أجرَه.

وقد أخرج ابن ماجه (٤٢٢٨) من حديث أبي كَبشةَ بسندٍ جيد، والترمذي (٢٣٢٥) وقال: حسن صحيح: «**النّاسُ أربعةٌ: رجلٌ آتاه الله علما ومالا، فهو يعمَل بعلمه في ماله، فيقول رجلٌ: لو آتاني الله ما آتاه، لعمِلتُ كما يعمَل، فهما في الأجر سواءٌ، ورجلٌ آتاه الله مالا ولم يؤته علما، فهو يخبِطُ بجهله في ماله، فيقول رجلٌ: لو آتاني الله تعالى ما آتاه لعمِلتُ كما يعمَل، فهما في الوِزر سواءٌ**».

ويحتملُ أن يكونَ المعنى: مَن يتعاطى الخيرَ ويسعَى في حُصوله، يُيسِّرُ الله تعالى عليه أسبابَه، ويعينُه على الوصول إليه.

[ومَنْ يَتَّقِ الشَّرَّ يُوقَه] أي مَن يَجتنبُه بقلبه، ويُبغضُه بباطنه، ويعتزلُه بنيّته، يُوَقِّه اللهُ إثْمَه، لأنّ بغضَه له وكراهيتَه إياه، يستلزمُ النّدمَ عليه، وهو توبةٌ.

وهذا أحدُ الفروقِ بينَ معصيةِ المؤمن والفاجرِ، فإن الفاجرَ يتلذّذُ بها حين فِعلها، ويفرحُ بتوصُّلِه إليها، والمؤمنُ بخلاف ذلك.

والفرقُ الثاني: أنّ الفاجرَ يعزِمُ عليها قبْلَ الفعلِ، والمؤمن لا يعزِمُ عليها، بلْ تصدُرُ منه هفوةً.

والثالثُ: أنّ الفاجرَ يُصرُّ عليها بعدَ الفعلِ، وينوِي العودةَ، والمؤمن ينوي الإقلاعَ، ويعزِمُ على الترك.

وقد أخرج الإمام أحمد (رقم: ١٩٥٨٣) والطبراني[(١)] والحاكم (رقم: ٣٢) من حديث أبي موسى: مَن عمِلَ سيّئةً فكَرِهها حينَ عمِلَ بها، وعمِلَ حسنةً فَسُرّ بها، فهو مؤمنٌ.

ويحتمل أنْ يكونَ المعنى: مَن يتباعدُ عن تعاطي أسبابِ الشرِّ، ويتحرّزُ عن التلبُّس بها، يُيسِّرُ الله عليه تركَه، ويعينُه على اجتنابه.

ويحتمل أنْ يكونَ المرادُ فيهما معًا: مَن يتعلقُ قلبُه بشيء مِن خيرٍ أو شرٍّ، وتتوجّهُ إليه هِمّتُه، وينصرفُ إليه قصدُه، يدركُه، والشاهدُ في صدرِ الحديث.

وخرّجه أبو نعيم في الحلية[(٢)]، والدارقطني في الأفراد[(٣)]، والخطيب (التاريخ: ٩/ ١٢٧) عن أبي هريرة بلفظ: «ومن يبتغ الخير يُعطَه».

---

(١) عزاه في المجمع إلى المعجم الكبير ولم أقف عليه.

(٢) الذي وقفت عليه في الحلية (٥/ ١٧٤) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٣) م أجده في أطراف الغرائب، وانظر العلل له (٢٠٣٧).

[وما تُفيدُه العبادةُ] أي مطلقُ التعبّدِ لله تعالى **[والتقوَى]** أي اجتنابُ كلِّ ما يُبعِدُ عنِ الله.

أو العبادةُ الكاملةُ التي هي اِتباعُ جميعِ المأمورات، واجتنابُ جميعِ المنهيات.

والتقوى أي تركُ كلِّ ما سِوى اللهِ، وقطعُ القلب إليه.

فالتقوى أخصُّ مِن العبادة على كلِّ حالٍ.

أي ما يفيدُ أنّه مِن دقائقِ علومِ الصوفيةِ **[إنَّما هو فَهْمٌ]** موهوبٌ **[يوافقُ الأصولَ]** المدوّنةَ مِن قواعدِ الكتابِ والسنّةِ.

وتلك الأصولُ لا تُعرَفُ إلا بالتعلّم، فإنْ كان الموهوبُ لَه ذلك سالِكًا، كان قدْ سبَقَ له تعلُّمُ تلك الأصولِ، وإن كان مجذوبًا رجَعَ إلى تعليمها في سلوكه.

[ويَشرَحُ الصدورَ] أي ينوِّرُ القلوبَ، فتنكشفُ لها حقائقُ الأشياءِ على ما هيَ عليهِ، فيَحقُّ عند صاحبِ ذلك الحقُّ، ويَبْطُلُ عنده الباطلُ، فيصير الآخرةُ كأنها حاضرةٌ لم تزَل، فيرحلُ بقلبِه إليها، ويصير الدنيا قد أسرعَ إليها الفَناءُ والذّهابُ، كأنها لم تكُن، فيزهَدُ فيها، ويَتجافى عن زَهرتها.

[ويُوسّعُ العُقولَ] لإدراك الحقائق، والعثورِ على الدقائق.

[ثُمَّ هو] أي ذلك الفهمُ **[مُنْقَسِمٌ لِما يَدْخُلُ تحتَ دائرةِ الأحكامِ]** فيتأدَّى بالعبارة، كمسائلِ الاجتهاد.

[ومنه ما لا يَدْخُلُ تحتَ دائرةِ العبارةِ، وإنْ كان ممّا تَناوَلُه الإشارةُ] كالعلم المتعلِّق بالذاتِ والصفاتِ، فإنّ ما يُعبَّرُ به عنه إنما هو إشارةٌ، ورمزٌ، لا تفصيلٌ وإحاطةٌ بالأحوال.

[ومنه ما لا تَفْهَمُه الضمائرُ].

المرادُ بها هنا العقولُ، والله أعلم.

[وإنْ أشارتْ إليه الحقائقُ] الروحانيّةُ والقلبيّةُ، وذلك كما في عالَم الجبروت، وما في أعلى عالَم الملكوت، وهو ما فوق السمواتِ السبعِ والكرسيِّ، كالعرش، وإنما لم تُدرِكْ ذلك العقولُ، لأنّ إدراكَها مخصوصٌ بما في عالَم المُلكِ والملكوتِ الغيرِ الأعلى، كعالَم السمواتِ والكرسيّ.

فالعقولُ إنما تدرِكُ إدراكًا مقيَّدًا بما ذُكرَ، لا مطلَقًا، ولذلك يُقال: العقلُ عِقالٌ.

وتلك قوةُ العقلِ التي جعلَ اللهُ له فلاَ يَتجاوزُها.

[مع وُضوحِه عندَ مُشاهِدِه].

يعني أنّه لا يَلزمُ مِن عدم إدراكِ العقولِ لما ذُكِرَ، خفاؤُه، بلْ هو مع عدمِ فهمِ العقولِ له واضحٌ غايةَ الوضوح بالمشاهدة.

وذلك لأنّ المشاهدَةَ كما قال المصنف في «شرح الحكم»: صيرورةُ الحقيقةِ لحدِّ العِيانِ، بحيثُ لا تحتاجُ لبرهان، ولا بيان، ومرجعُها للكشف لا يَصحبُها وهْمٌ، ولا يُداخلُها شيءٌ.

[وتَحَقُّقِه عندَ مُتَلَقِّيه] أي آخذِه، إمّا بطريق الخطابِ، وهو ما يقولُ بعضُهم «قيل لي»، و«نُودِيتُ في سرِّي»، ونحوِه.

وإمّا بطريق الإفاضةِ على القلب.

والمشاهدةُ أتمُّ مِن التلقّي، ولذلك عبَّرَ بالوضوح في جانبِها والتحقّقِ في جانبه، فإن التحققَ لا يستلزِمُ المعاينةَ.

[وقولُنا فيه] أي في هذا النوعِ، الذي لا تفهَمُه الضمائرُ **[فَهْمٌ]** حيث قُلنا: وما تفيده العبادةُ والتقوى إنما هو فهمٌ... الخ، فإنه يتناولُ هذا النوعَ وغيرَه.

[تجوُّزٌ]، أشار إلى بيانِ علاقتِه بقوله: **[لإثباتِ أَصْلِه]**.

أي لا يَلزمُنا الاعتراضُ في إطلاق إِسمِ الفهمِ عليه وإن كان مما لا تفهمُه

الضمائرُ، لأنّ ذلك ليس على سبيلِ الحقيقةِ، بل على سبيلِ المجازِ، الذي العلاقةُ فيه المشابَهةُ، فهو استعارةٌ.

وقد أشرنا إلى ذلك في صدرِ الكلامِ بإثباتِنا أصلَه، وهو الإقبالُ على الله تعالى، حيث قلنا: «وما تفيده العبادة والتقوى»، فجعلناه مُستفادا مِن ذلك الأصلِ، متوَصِّلًا إليه به، فإنّ ذلك الأصلَ سببٌ لفتح بابِ الفهمِ، وترتّبُ الفهمِ عليه كثيرٌ متعارَفٌ كما يشهَدُ لذلك حديثُ: «من عمل بما علم»، وكلامُ أبي سليمان الداراني.

فلما ترتّبَ هذا النوعُ عليه، شُبه بمسبِّبه المتعارَفِ، فاستُعيرَ له اسمُه، والله أعلم.

[لا غيرُ] ذلك، أي لم نُطلقْ عليه اسمَ الفهمِ إلا بذلك الاعتبارِ، لا باعتبارِ نفسِه بحالٍ.

[فاعرِفْ ما أَشَرْنا إليه] مِنْ أنّه لا تناقُضَ بينَ كَونِ دقائقِ علومِ الصّوفيّةِ مِنحًا إلهيّةً لا تُنالُ بمعتادِ الطلبِ، وما تقرّرَ مِن أنّه لا عِلمَ إلا بتعلّم، ومِن اِنقسامِ ما تفيدُه العبادةُ والتقوى إلى الأقسام المتقدمةِ، وتَوجيهِ إطلاقِ اسمِ الفهمِ على الأخيرِ منها، فإنّ في ذلك دِقّةً تحتاجُ إلى تأمّلٍ.

[وبالله التوفيقُ].

القاعدة الخامسةُ والعشرونَ

«ما ظهرَتْ حقيقةٌ قطُّ في الوجودِ إلا قُوبِلَت بدَعوى مثلِها، وإدخالِ ما ليس مِنها عليها ووجود تكذيبها، كلُّ ذلك ليَظهرَ فضلُ الاستئثارِ بها وتبيُّنُ حقيقتِها بانتفاءِ مُعارضِها، ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾.

وللوارثِ نسبةٌ من الموروُثِ، وأشدُّ النّاس بلاءً الأنبياءُ ثُمّ الأولياءُ ثُمّ الأمثلُ فالأمثلُ، إنّما يُبتلَى الرّجُلُ على قدْرِ دينِه، فمِن ثَمَّ كان هذا الطريقُ مبتلًى بتسليطِ الخلقِ أوّلًا، وبإكرامِهم وسطًا، وبِهما آخِرًا.

قيل: لئَلّا يفوتَهم الشكرُ على المدحِ، ولا الصبرُ على الذمِّ، فمَن أرادَه فليُوطِّنْ نفسَه على الشّدَّةِ، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾. فافهم».

. . . .

تتضمّنُ تسليةَ أهلِ الطريقِ في نفوسِهم، وبيانَ عدمِ انحطاط أقدارِهم لغيرهم عند ابتلائِهم بتسليطِ الخلقِ عليهم.

[**ما ظهرتْ حقيقةٌ**] مِن الحقائقِ العلميّة، أو العمليّة، أو غيرهما [**قَطُّ في الوجودِ إلّا قوبِلتْ بدعوَى مِثْلِها**] أي مِن قَبيلها، [**وإدخالِ ما ليْسَ منها علَيْها**] وتوهُّم أو إيهام أنه منها، [**ووجودِ تكذيبِها**] فيُبتَلى صاحبُ تلك الحقيقةِ، بمدّعِي مثلِها، ومُخلِّطِ ما ليس مِنها بها، ومُكَذِّبِه فيها.

وفي ذلك حكمةٌ بالغةٌ، أشار لها بقوله:

[**كُلُّ ذلك**] مِن الأمورِ المذكورةِ [**ليظهرَ فَضْلُ الاستئثارِ**] أي الاختصاصِ [**بها و**] ليظهرَ [**تبيُّنُ حقيقتِها**].

أما الأوّلُ والثاني، فلأنّ الشيءَ إذا قُوبلَ بضدّه وما ليس منه تكاملَ ظهورُ فضلِ الفاضلِ، ونقصِ الناقص مِنهما.

وكذا حَقِّيَّةُ الحقِّ، وبطلانُ الباطلِ، لوضوحِ الفرقِ بين الأشياءِ المتضادّةِ، وبضدها تتبيّنُ الأشياءُ.

وأما الثالثُ، فلأنّ المكذِّبَ بالحقّ، المعانِدَ له، حاسِدُه لا يَقبَلُ ذلك منه، بل يعتقدُ ضدَّ قولِه، فهو بالحقيقةِ بتكذيبِه منادٍ على صحّةِ ما يُكذِّبُ به، ومصرِّحٌ بحقيقتِه.

ولله درُّ القائل -الكامل-:

وإذا أراد الله نَشْرَ فضيلةٍ ... طُويتْ أتاح لها لسانَ حسُود

لولا اشتعالُ النّار فيما جاوَرتْ ... ما كان يُعرَف طِيبُ عَرْفِ العُود

[بانتفاءِ مُعارضِها] أي بظهور بُطلانِه، فإنّه إذا انتفى أحدُ المتنافِيَيْنِ المتعارضَينِ، ثبتَ الآخرُ، وإذا بَطَلَ أحدُهما، صحَّ الآخَرُ.

والذي يتبيّنُ انتفاؤه وبطلانُه، هو الباطلُ، فيَحِقُّ الحقُّ، وذلك لأنّ الباطلَ مِنْ قِبَلِ الشيطان، والحقَّ مِن عندِ الله.

وما كان مِن قِبَلِ الشيطان يَبطُلُ ولا يَثبُتُ، وما هو مِن عندِ الله مُحكَمٌ ثابتٌ.

وهو معنى قوله:

[﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢]] أي يبطِلُه، كما يُقال: نَسخَتِ الشمسُ الظِّلَّ.

[﴿ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]] يُثبِتُها.

وقَّعَ بهذه الآيةِ هنا ليُشعِرَ أنّ الحقيقةَ مِن عند الله، فهي مُحكَمةٌ ثابتةٌ، ومعارضَها مِن قِبَل الشيطان، فهو منسوخٌ باطلٌ.

[و] أيضا قد بيّنَ النبيّ ﷺ أنّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء، أي في العلمِ والمعرفةِ، وإنما ورّثوهُم فيه على الصفةِ التي كان بها عندهم، وقد كانوا يُؤذَونَ عليه، فمَن كان له حظٌّ منه، أصابه سهمٌ مِن الإذايةِ.

وهو معنى قوله:

[للوارِثِ نِسْبةٌ مِنَ المَوْروثِ و] قد قال النبي ﷺ: **[أشدُّ الناسِ بَلاءً]** أي امتحانا واختبارا **[الأنبياءُ]** الشاملُ اسمُهُم للرّسل، **[ثُمَّ الأَوْلِياءُ]** أي الصالحون، كما في رواياتِ الحديث التي وقَفْنا عليها، وهم القائمون بما عليهم مِن حقوقِ الحقّ والخلقِ، **[ثُمَّ الأَمْثَلُ فالأَمْثَلُ]** أي الأشرفُ فالأشرفُ، والأعلى فالأعلى، فإنّهم مُعرَّضون للمِحَن والمصائبِ والمتاعبِ أكثرَ.

عطفَ أوّلًا وثانيًا بـ «ثُمّ» لتراخي المعطوفِ عن المعطوفِ عليه في المَنزِلة، وثالثًا بالفاء لتقارُبِهما فيها.

[إنَّما يُبْتَلَى الرجُلُ على قَدْرِ دِينِه] أي بقدْرِ قوّة إيمانِه وضعفِه.

وقد بيّنَ ذلك حديثُ سعدِ بن أبي وقاص ﷺ بقوله: «فإنْ كان في دينه صُلبا، اشتدّ بلاؤُه، وإن كان في دِينه رقّةً، ابتُليَ على قدْر دينه، فما يبرَحُ البلاءُ بالعبد حتّى يتركَه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة»(١).

والصُّلب: بضم الصاد، القويُّ الشديد.

ورِقّةً: على حذفِ مضافٍ، أي ذا رقةٍ، أي ضعفٍ ولينٍ.

ووجهُ المسألة أنّ البلاءَ في مقابَلةِ النعمةِ، فمَن كانتِ النّعمةُ عليه أكثرَ، كان بلاؤه أغزَرَ.

---

(١) ابن حبان (٢٩٠١)، والحاكم (١٢١).

والحديثُ أخرجه الإمامُ أحمدُ (١٤٩٤) والبخاري[١] والترمذي (٢٣٩٨) وابن ماجة (٤٠٢٣) بدون «ثم الأولياء».

وأخرجه الطبراني (٢٤/ ٢٤٥) عن أختِ حذيفةَ بلفظ: «أشد الناس بلاءً الأنبياءُ ثم الصالحون ثم الأمثلُ فالأمثلُ».

وأخرج ابن ماجة (٤٠٢٤) والحاكم (١١٩) عن أبي سعيد الخدري بإسناد صحيحٍ أنّ النبيَّ ﷺ قال: «**أشد الناس بلاءً الأنبياءُ ثم الصالحون، لقد كان أحدهم يُبتلى بالفقر حتّى لا يجدَ إلا العباءةَ يَجُوبُهافيلبسُها، ويُبتلى بالقمل حتّى يقتلَه، ولَأَحدُهُم كان أشدَّ فرَحا بالبلاء مِن أحدكم بالعطاء**».

يجوبها: بجيم و واوٍ، فمُوحَّدة، أي يَخرِقُها ويَقطَعُها[٢]، وكلُّ شيءٍ قُطعَ وسَطُه فهو مَجُوبٌ.

[**فَمِنْ ثَمَّ**] أي مِن أجلِ أنّ أشدَّ الناس بلاءً الأنبياءُ إلى آخره، وأنَّ للوارث نسبةً مِن الموروث [**كانَ هذا الطريقُ**]، وهو طريقُ أهل العلم والمعرفةِ بالله تعالى، الوارثون له ﷺ فيما ذكر، [**مُبْتَلىً**] أهلُه [**بتَسْليطِ الخَلْقِ**] عليهم [**أَوَّلًا، وبإِكْرامِهِمْ**] لهم [**وَسَطًا**].

جَعَلَ الإكرامَ ابتلاءً، لأنّ الرجلَ يُختبَرُ بذلك، هل يَغترُّ به ويقفُ عنده، ويركَنُ إليه، ويُلهيه عن الله تعالى أوْ لاَ؟.

[**وبهما**] أي التسليطِ والإكرامِ [**آخِرًا**].

خُصَّتْ حالةُ الابتداءِ بالتسليط، لينقطعوا عن الخلق، ويتعلّقوا بالمَلِكِ الحقِّ، وحالةُ التوسُّط بالإكرام، لأنها أشدُّ إيمانا وأقوى إيقانا، والابتلاءُ في الإكرامِ أشدُّ

---

(١) لم يروه البخاري في صحيحه بل بوب بلفظه لا غير.

(٢) أي يقطع وسطها ويدخل عنقه فيها.

منه في التسليط، فإنّ الزَّلَلَ في الإكرام أكثرُ، وحالةُ الانتهاءِ بالابتلاءَينِ، لتتكامَلَ قوّةُ الإيمانِ فيها.

[قيل] في توجيه ابتلائهم بالتسليط، والإكرامِ في الجملة، مِن غيرِ نظرٍ إلى خصوصيّة الأحوالِ [لِئلّا يَفُوتَهم الشُكْرُ على المَدْحِ].

مِنهم مَن يشكرُ على ذلك، لشهود سِتْرِ الله عليه، حيثُ أَظهرَ منه المحاسنَ، وسَتَرَ عليه المساويَ(١).

قال في الحِكَم(٢): «مَن أكرمَك فإنما أكرم فيك جميلَ سِترِه، فالحمدُ لمن سترَك، وليس الحمدُ لمن أكرمك وشكرك».

ومنهم مَن يشكُرُ على ذلك لشهودِهِ إيّاهُ مِن الله، فإنّ ألسنةَ الخلق أقلامُ الحقّ، ولحديثِ(٣): «**إن الله إذا أحبَّ عبدا نادى جبريلَ إني أحبُّ فلانا فأحبَّه، فيحبُّه جبريل، ثم ينادي جبريلُ أهلَ السموات إن الله يحبُّ فلانا فأحبُّوه، فيحبُّه أهلُ السماء، ثم يُوضعُ له القَبولُ في الأرضِ**».

قال في الحِكَم(٤): «والعارفون إذا مُدحُوا انبسطوا، لشهودهم ذلك مِن المَلِكِ الحقّ».

فمِن ثَمَّ شَكروا عليه وإن كان فيه ابتلاءٌ من وجهٍ آخَرَ كما تقدّم.

[**ولا الصَبْرُ على الذَمِّ، فَمَنْ أَرادَهُ**] أي هذا الطريقَ [**فَلْيُوَطِّنْ نَفْسَه على الشِدَّةِ**(٥)].

---

(١) لا تهمز.
(٢) (ص١٣٨/ زروق).
(٣) البخاري ومسلم واللفظ له من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) (ص١٤٥/ زروق).
(٥) في الأصل: الشهرة.

قال في لطائف المنن[١]: «وتسليطُ الخلق على أولياء الله في مَبدإ طريقِهم سنّةُ الله في أحبابِه وأصفيائه.

قال الشيخ أبو الحسن[٢] رضي الله عنه: اللهمّ إنّ القومَ قد حَكَمْتَ عليهم بالذلّ حتّى عزّوا، وحَكمتَ عليهم بالفقدِ حتى وَجدوا، فكلُّ عِزٍّ يمنَعُ دونك[٣] فنسألُك بدلَهُ ذُلّا تصحَبُه لطائفُ رحمتِك، وكلُّ وُجدٍ يحجُبُ عنك، فنسألُك عِوَضَه فقدًا تصحبُه أنوارُ مَحبتِك.

قال: ومما يَدُلُّكَ على أنّ هذه سنّةُ الله في أحبّائه وأصفيائه قولُه تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ [البقرة: ٢١٤] الآيةَ، وقولُه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾ [يوسف: ١١٠] الآيةَ، وقولُه: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٥] الآيتينِ، وقولُه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩] إلى غير ذلك من الآيات الدّالّةِ على هذا المعنى». انتهى.

وقال الجنيد رضي الله عنه: «كنت نائما عند سَريٍّ السقطي رضي الله عنه فأنبهني، وقال لي: يا جنيدُ رأيتُ كأنّي وقفتُ بين يديه، فقال لي: يا سريُّ خَلقتُ الخلقَ فكلُّهم ادَّعَوا مَحَبّتي، وخلقتُ الدنيا فهرَبَ منّي تسعةُ أعشارهم، وبقي معي العُشرُ فسلَّطتُ عليهم ذرَّةً مِن البلاء، وخلقتُ الجنّة فهرب مني تسعةُ أعشار العُشر، وبقي معي عُشرُ العُشر فسلّطت عليهم ذرةً مِن البلاء فهرب مني تسعةُ أعشارِ عُشرِ العُشرِ.

فقلتُ للباقين معي: لا الدنيا أردتُم، ولا الجنةَ أخذتُم، ولا مِن الناس هربتُم، فماذا تريدون؟.

فقالوا: إنّك تعلمُ ما نريدُ.

---

(١) (ص١١٧/ دار المعارف).

(٢) الشاذلي.

(٣) كذا.

فقلتُ لهم: إنّي مُسلِّطٌ عليكم مِن البلاء بعدَدِ أنفاسكم ما لا تقومُ له الجبالُ الرواسي، أتصبرون؟.

قالوا: إذا كنتَ أنت المُبتَلِي، فافعَلْ ما شئتَ.

فهؤلاء عبادي حقًّا». انتهى.

وتضمّنتِ الآياتُ المتقدمةُ التي ذَكَرَ في «لطائف المِنن» أنّ الصبرَ على الإذاية يَعقُبُه النّصرُ مِن الله تعالى للعبد.

وإلى ذلك أشار المصنّفُ ﵁ فقال:

[و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ﴾ [الحج: ٣٨]].

سببُ نزولها أنّ الكفارَ كانوا يُؤذُون المؤمنين بمكةَ فوعدهم الله أنْ يدْفَعَ عنهم شرَّهم وأذاهم.

وحذفَ المفعولَ للتعميم.

ومعنى يُدافعُ يبالغُ في الدّفعِ، وفِعلُ المُغالِبِ أقوى.

وهذا إنما هو للمتوكِّلين على الله لا على حَوْلِهم وقوّتِهم.

وهو ما أشار إليه فقال:

[﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الطّلاق: ٣]] أي يعتمدْ عليه في تحصيلِ المنافع، أو حفظِها بعدَ حصولِها، وفي دفعِ المضرّاتِ، أو رفعِها بعدَ وقوعِها.

[﴿فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطّلاق: ٣]] أي كافِيهِ، بحيثُ لا يَحتاجُ معه إلى غيره، فهو يَكفي المتوكِّلَ عليه إذايةَ المُؤذِينَ، إما بقهرهِم والانتقامِ منهم، وإمّا بتأييدِه بقوّةِ اليقين ووجودِ الرّاحة والرّضا، حتى لا يتألَّمَ بذلك، ولا يتأثرَ فيه[1].

[فافهَمْ].

---

(١) كذا.

القاعدة السادسةُ والعشرونَ

«حُكمُ الفقه عامٌّ في العمومِ، لأنّ مقصدَه إقامةُ رَسمِ الدِّينِ، ورفعُ مَنارِه، وإظهارُ كلمَتِه.

وحُكمُ التصوُّفِ خاصٌّ في الخُصوصِ، لأنّه مُعاملةٌ بينَ العبدِ وربِّه، مِن غيرِ زائدٍ على ذلكَ.

فمِنْ ثَمَّ صحَّ إنكارُ الفقيهِ على الصُّوفيِّ، و لَم يَصِحَّ إنكارُ الصُّوفيِّ على الفقيهِ، ولَزِمَ الرُّجوعُ من التّصوّفِ إلى الفقهِ في الأحكامِ والحقائقِ، لا بِالنَّبذِ والتَّركِ، والاكتفاءِ بِه دُونَه.

ولَم يَكفِ التّصوُّفُ عن الفِقهِ، بلْ لا يَصحُّ دُونَه، ولا يَجوزُ الرُّجوعُ مِنه إليه إلا بِه وإنْ كان أعلى مِنه رُتبةً فهُو أسلمُ وأعمُّ مَصلحةً.

وفي ذلك قيلَ: «كنْ فقيهًا صوفيًّا، ولا تكنْ صوفيّا فقيهًا».

وصوفيُّ الفقهاءِ أكملُ مِن فقيهِ الصّوفيّةِ وأسلَمُ، لأنّ صوفيَّ الفقهاءِ قد تَحقَّقَ بالتصوُّف حالًا وعملًا وذوقًا، بخلافِ فقيهِ الصُّوفيّةِ فإنّه المتمكِّنُ مِن عِلمِه وحالِه، ولا يَتمُّ له ذلك إلا بفِقهٍ صحيحٍ وذوقٍ صريحٍ، ولا يَصلُحُ له أحدُهُما بدونِ الآخَرِ، كالطبِّ الذي لا يَكفي علمُه عن التّجربةِ، ولا بالعكسِ، فافهَم».

. . . .

تتضمَّنُ وجوبَ تقديمِ الفقه على التصوّفِ في التحصيل.

[حُكْمُ الفِقْهِ] أي الأحكامُ المتعلّقةُ للعلمِ(١) المُفسَّرِ بِه الفقهُ، [عامٌّ] لجميع المكلَّفين [في العُمُومِ].

(١) كذا، وأظن صوابها: بالعلم.

بيِّن به أنّ العمومَ حقيقيٌّ لا نوعيٌّ[١]، فإنّ العمومَ ينقسمُ إليهما، نحوُ «عالَم الغيبِ والشهادةِ»، ونحوُ «جَمَعَ الأميرُ الصّاغةَ».

وكما يقال: البعثُ عامٌّ لكلّ مخلوقٍ، والرّحمةُ بعدَه عامَّةٌ للمؤمنين، والتقدُّمُ للجنّة بنِصفِ يومٍ عامٌّ للفقراء، وقِسْ عليه.

وإنما كان عامًّا في العموم **[لأنّ مَقْصِدَه]** أي هو وسيلةٌ المقصودُ منها **[إقامةُ رَسْمِ الدِّينِ]** المطلوب به كلّ مكلَّف.

والرّسمُ بمعنى العلامة.

والمرادُ به الجنسُ، أي إقامةُ الدين، وذلك لأنّ إجراءَ الأقوال والأعمالِ على مقتضَى قواعدِ الفقه علامةٌ على ثبوت الدِّين، ودليلٌ على تحقُّقه.

[ورَفْعُ مَنارِه]، فإنّ الامتثالَ كالمَنار المتضمِّنِ للضوءِ المُظهِرِ للدّين، وإذا رُفِعَ المنارُ انتشرَ ضوؤُه، وأُدرِكَ ما يَتباعدُ عنه.

[وإظهارُ] معنى **[كلِمَتِه]** الذي هو التصديقُ، إذْ هو أمرٌ باطنيٌّ يدلُّ عليه الظّاهرُ، فإنّ الظاهرَ عنوانُ الباطن.

[وحُكْمُ التصوُّفِ خاصٌّ] بالمتأهلين له مِن المكلَّفين.

فإن قيل: كيف يصحُّ الخصوصُ مع ما تقدَّمَ عن أبي حامدٍ وغيرِه مِن أنّ حُكمَ التصوّف الوجوبُ العينيُّ؟.

قلتُ: المرادُ بالتصوّف هنا نتائجُه المقصودةُ بالذّات مِن نَحوِ أُنسٍ، وهَيبةٍ، وفناءٍ، وبقاءٍ ومحاضرةٍ، ومكاشفةٍ، ومشاهدةٍ،

أوِ المرادُ أنّ حكمَ جُملتِه وسائرِه الصادقِ بالنتائج وغيرِها خاصٌّ، فلا ينافي ذلك كون بعضِه عاما.

---

(١) أي لا عرفي.

[في الخُصوص] أي محَلّه خصوص النّاس، وهو خاصٌّ بالمتأهلِين له منهم، فإنّ خصوصَ النّاس مِن العلماءِ والعبَّادِ والزهادِ ليسوا كلُّهم متأهلين لنتائجه وإن كان لجميعهم حظٌّ مِن مُطلَق التصوّف الذي هو الواجبُ العينيُّ، كما سبق، وسيأتي قولُ المصنِّف: «للعامي تصوفٌ، وللفقيه تصوّفٌ، وللمحدِّث تصوّفٌ»، الذي في الباب الرابع.

فتبيّنَ أن مقتضَى النّظرِ أن يقولَ: «وحكمُ التصوّف في الخصوص خاصٌّ»، وإنما فَعلَ ما فَعلَ لمناسبةِ قولِهِ: «عامٌّ في العموم» لفظًا.

وإنما كان خاصًا في الخصوص **[لأنّه مُعامَلةٌ بَيْنَ العبدِ وربِّه مِنْ غَيْرِ زائدٍ على ذلك]**.

ومعاملةُ العبد مع ربّه تختلفُ باختلاف الأشخاصِ، فكلُّ شخصٍ وما يناسبُه، وما يليقُ به، ولذلك تعذّرتْ طرُق الفتح.

[فمِن ثَمّ] أي مِن أجل عمومِ الفقه وخصوصِ التصوّف **[صحَّ إنكارُ الفقيهِ على الصوفيِّ]**، لأنّ حكمَ عِلمِه غيرُ مخصوصٍ به، بلْ مُتعدٍّ إلى غيره مِن صوفيٍّ وغيره.

[ولمْ يَصِحَّ إنكارُ الصوفيِّ على الفقيهِ]، لأنّ حكمَ علمِه قاصرٌ عليه، غيرُ متعدٍّ إلى الفقيه.

وأيضا فإنّ الفقيهَ إذا اِدَّعى الفقهَ لم يدّعِ إلاّ أمْرا ظاهرا لا يَخفى فيه الصّدقُ والكذبُ، فما تعيَّن منهما عُمِل بمقتضاه.

والصوفيّ إذا ادّعى مَقامًا مِن المقامات، ادّعى أمرا خفيًا يلتبِسُ على أكثر الناسِ، فيُنكَرُ عليه، ليتميَّزَ المُحقُّ مِن المُبطل.

قال سيدي محمّد الخرُّوبي الطرابُلسي[١]: «ومن ادّعى رتبةً مِن الرُّتب فهو

(١) الشيخ الصوفي العارف محمد بن علي الخَرُّوبي الصغير أبو عبد الله الطرابلسي ثم الجزائري، =

مُكلَّفٌ بإقامة الدليل على صدقِ دعواه، ويُقامُ عليه ميزانُ الشّرع هلْ يصدقُ فيما ادعاه، ولا يُسلَّمُ للمدَّعين في دعواهم، ولو سُلِّمَ لهم لفَسدَ الدِّينُ مِن أصله، ولتولّى الأمرَ غيرُ أهلِه، وهذه الطريقةُ لها حُفّاظٌ يحفَظُونها، وحُرّاسٌ يَحرُسونها، وهم أهلُ الله تعالى وأنصارُ دِينه الذين وَهبَهم العلمَ الظّاهرَ، والعلمَ الباطنَ، وأَمَرَهم بِاسْمِه الناصرِ، وبِاسمِه الحفيظِ، وكثيرٌ مِن الناس غَلِطَ في التسليم، فسلَّمَ لكُلِّ مُدّعٍ دعواه، سواءٌ كان مُحقّا أو مبطلا، ورأَوا أنّ هذا هو التسليمُ المأمورُ به، وهو الذي تكونُ به السلامةُ.

والحقُّ أنه إنما يُسلَّم لمَن كان مستقيما في ظاهره، وادّعى أمورا باطنةً تَصِحّ[1] دعواه لها استقامةُ ظاهرِه، فهو الذي يُسلَّمُ له.

ومع هذا لا يُسلَّمُ له على الإطلاق، وإنما يُسلَّمُ له فيما ادّعاه مِن الأمور الباطنةِ ما كان مِنها مُوافِقا لحاله الظاهرِ عليه». انتهى المرادُ منه.

وقد أوضح المصنِّف هذا المعنى في العمدةِ (ص٤١٢) فقال: قالوا وما مَثَلُ الفقيهِ إلاّ كبوّابِ الملوكِ، والصوفيُّ المحِقُّ صاحبُ سِرّه، فإذا حدّثَ الصوفيُّ عن خبايا بيتِ المَلِك، نادى عليه الفقيه: إنّما أنتَ سارقٌ، أو كذّابٌ، أو مُتجاسِرٌ، فإنْ أتى بأمَارةٍ من المَلِك، وإلا فحجَّةُ البوّابِ عليه قائمةٌ، (وإنكارُه صحيحٌ)[2]، فمِن ثَمَّ صحَّ إنكارُ الفقيه على الصوفيِّ، ولم يصِحَّ إنكارُ الصوفيّ على الفقيه، فاعْرِفْ ذلك. انتهى.

= من تلاميذ الشيخ زروق، ارتحل إلى الجزائر ومات بها (سنة ٩٦٣هـ)، له شرح على الحكم، وشرح على أصول الطريقة لزروق، وتفسير كبير سماه «رياض الأزهار وكنز الأسرار» تكلم عن منهجه صاحب النحو وكتب التفسير (٢/ ٩٧٤)، وللشيخ ترجمة وافية في «الجواهر الإكليلية»، وانظر «شجرة النور» و«نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان» (ص١٠٤).

(١) في العبارة شيء

(٢) في الأصل: «وإن كان صحيحا»، والمثبت من المطبوع.

[و] مِن ثَمَّ أيضا [لزِم الرجوعُ] لمَن قدَّم التصوفَ على الفقهِ [مِنَ التصوُّفِ إلى الفقْهِ] لا في معرفةِ الأسرار القلبية وتحقيقِ العبادات الباطنةِ، لأنها لا تُعرف إلا بالتصوّفِ، بلْ [في] معرفةِ [الأحكامِ] الشرعيةِ العمليّةِ، لأن التصوّفَ لا يُفيدُها، ولا يُتوصَّلُ إلى معرفتها بِه.

[والحقائقِ] التي تعرِضُ لها تِلك الأحكامُ، أي حقائقِ العبادات، من[1] طهارةٍ، وصلاةٍ، وغيرهما، والمعاملاتِ، مِن بيعٍ، وإجارةٍ، وغيرهما.

ولَمَّا كان الرجوعُ يُوهِمُ اطِّراحَ المرجوعِ عنه وإلغاءَه، والاكتفاءَ عنه بالمرجوع إليه، وذلك غيرُ مرادٍ، ولا صحيحٍ هُنا =دَفَعَ ذلك الإيهامَ بقوله:

[لا بالنَبْذِ] لما حصَلَ من التصوّفِ، [والتَرْكِ] لممارستِه، والاشتغالِ بتحصيلِ ما لم يحصِّلْ منه [والاكتفاءِ به] أي الفقهِ [دونَه] أي التصوّفِ.

[و]مِن ثَمَّ أيضا [لم يَكْفِ التصوُّفُ عن الفقهِ، بلْ لا يَصِحُّ] التصوّفُ [دونَه] أي الفقهِ.

ولَو قالَ: بلْ لم يَصحَّ[2].

ووجهُ عدمِ الصّحةِ أنَّ التصوفَ عبارةٌ عن صِدقِ التوجُّه إلى الله، كما تقدّم، وهو مشروطٌ بأنْ يكونَ مِن حيث يَرضى، وبما يَرضى.

والأعمالُ التي يرضاها، وكونُ التوجُّه بها مِن الحيثيّةِ التي يرضاها =لا يُستفادان إلا مِن الفقه.

وليس معنى «لا يصحُّ» لا يمكنُ وجودُ حقيقتِه دونَه، وإنما معناهُ لا يُتعبَّدُ به دونَه، كما سبقَ في قوله «لا تصوف إلا بفقه» إلى آخرِه.

---

(١) في الأصل: و.

(٢) أي لكان أولى، وذلك لما ذكره بعد قليل، ويظهر أنها سقطت.

[ولا يجوزُ الرجوعُ منه] أي الفقهِ [إليه] أي التصوفِ [إلّا به] إلا بالفقه، أي لا مَعَ العملِ بمقتضاه.

والرّجوعُ بمعنى الانتقالِ، وإلاّ فهُو على حقيقتِه غيرُ مُتصوَّرٍ، للُزومِ وتقدُّمِ الفقهِ.

ثم نبَّه على أنَّ جميعَ ما ذُكر لا يَقتضِي أفضليةَ الفقهِ على التصوّفِ، فقال:

[وإنْ كان] أي التصوّفُ [أعلَى منه] أي الفقهِ [رُتْبةً].

يعني لأنّ شرفَ العلمِ بشرَفِ مُتعلَّقِه، وقد قدَّمَ أنه لا أشرفَ مِن مُتعلَّقِ علمِ التصوُّف، لأنّ مبدأَه خَشيةُ الله، وغايتَه إفرادُ القلب له تعالى.

فتلك الأمورُ المتقدِّمةُ ليست لأفضليّةِ الفقه، وإنما هي لأمرٍ آخَرَ بيَّنه بقوله:

[فهو] أي الفقهُ [أَسْلَمُ] مِن التصوّفِ، لأنَّ زللَ الفقيهِ أخفُّ مِن زللِ المُتصوِّفِ مِن وجهين:

أحدهما: أنّ زللَ الأوّلِ في الأحكام الظّاهرةِ، وزللَ الثاني في الاعتقاداتِ الباطنةِ.

وثانيهما: أنّ الذّنبَ في القرب ليس كالذّنبِ في البُعد، بلْ قد لا يكونُ الشيءُ ذَنبًا في حقِّ غيرِ المتصوِّف، ويكون ذَنْبا نِسبيًّا في حقِّه.

وقد سأل أحمدُ شيبانَ الرّاعِي[1] عمّن صلى أربعَ ركعاتٍ فسهَا في أربعِ سجداتٍ؟.

---

(١) قال ابن حبان في الثقات: من عبّاد أهل مرو يروى عن سفيان الثوري روى عنه أهل بلده.
أما ابن تغري فقال: كان من أكابر أهل دمشق. ذكره الذهبي في وفيات السبعين ومائة وهو الذي اعتمده الصفدي في الوافي، أما ابن تغري فذكر في النجوم أنه توفي سنة ثمان وخمسين ومائة.
وهذه القصة لا تصح لأن الإمام أحمد ولد سنة (١٦٤هـ) وبدأ الطلب في سن الخامسة عشر تقريبا، وعليه فملاقاة أحمد لشيبان غير واردة أصلا.
ولذلك قال ابن تيمية: اتفق أهل المعرفة على أن أحمد لم يلق شيبان الراعي بل ولا أدركه.

فقال: أمّا عندكم فيُصلّي ركعتين، ويسجدُ للسهو، وأمّا عندنا فإنَّ القلبَ المُقسَّمَ يجبُ أن يُعاقَبَ صاحبُه حتّى لا يعودَ. انتهى.

بل قد يكونُ الشيءُ حسنةً في حقّ غيرِ المتصوِّف، وسيئةً في حقِّه.

بل قالوا: «حسناتُ الأبرار سيئةُ المقرَّبين»، مع أنّ الأبرارَ مِن أهل مُطلَق التصوُّف.

[**وأعَمُّ مَصْلَحةً**] لعموم مُتعلَّقه وخصوصِ مُطلَق التصوُّف، كما تقدم في أوّل القاعدة.

[**وفي ذلك**] أي لزومِ تقديمِ الفقهِ على التصوف لِما تقدّم، [**قيل: كُنْ فَقِيهًا**] أوّلًا، [**صُوفيًّا**] ثانيًا، [**ولا تَكُنْ صوفيًّا**] أوّلًا، [**فقيهًا**] ثانيًا.

[**وصوفيُّ الفقهاءِ**] وهو الذي تصوَّف بعدَ أنْ تفقَّه [**أكملُ مِن فقيهِ الصُوفيّةِ**] وهو مَنْ عَكَسَ، [**وأَسْلَمُ، لأنَّ صُوفيَّ الفقهاءِ تَحقّقَ بالتصوُّفِ حالًا وعَمَلًا وذَوْقًا**] أي في حالِه وعملِه وذَوقِه.

والعملُ ظاهرٌ، والحالُ والذّوقُ تقدّمَ تفسيرُهُما في القاعدةِ الثالثةِ.

[**بِخلافِ فقيهِ الصوفيّةِ**].

فإنْ قلتَ: قدْ تقدّمَ في القاعدة الرابعة قولُ مالكٍ: «مَن تصوَّفَ ولم يتفقَّهْ، فقدْ تزندقَ، ومَن تفقَّه ولم يتصوّف، فقد تفسَّقَ، ومَن جمع بينهما، فقد تحقَّقَ»، فلَمْ يجعَلِ التحقّقَ متوقِّفا إلاّ على مُطلَقِ الجمع بينهما، وهو صادقٌ بتقديمِ كلٍّ منهما؟.

قلتُ: التحقّقُ الذي جُعلَ متوقِّفا على مُطلَق الجَمع ثَمّة معناهُ القيامُ بالحقيقةِ في عينِ التمسّكِ بالحقِّ، كما سبق في شرح المصنِّف له، والتحقّقُ المذكورُ هنا معناهُ التحققُ بعلم التصوّفِ، والتضلُّعُ بقواعده في الأحوال الثلاثة.

[فإنّه المُتَمَكِّنُ[(١)] مِنْ عِلْمِه وحالِه].

ولا يلزَمُ مِن التمكُّنِ التحقّقُ، لما ذُكِرَ فيما ذكر.

وإيضاحُ الفَرقِ الذي أشارَ إليه أنَّ الفقهَ مع التصوفِ كالنّحو مع الفقهِ، فكما أنّ مَن قرأ النَّحوَ ثمّ قرأ الفقهَ، يتحقّقُ بقواعد الفقهِ، لإعانة النّحوِ على علمِ الفقهِ، فكذلك مَن تفقّهَ ثم تصوَّف.

وكما أنَّ مَن قدّم الفقهَ على النّحوِ يكونُ معهُ قُصورٌ في معرفة الفقهِ، ولا يَذهبُ ذلك القصورُ بتحصيله للنّحو ثانيا، لأنّ ما حصَل له مِن الفقه قد حصَلَ مع صفةِ القصور، فلا يزولُ ذلك، إلا إذا استأنَفَ مُراجعةَ ما حصَّلَ مِن الفقهِ أوَّلًا، فيصيرُ حينئذٍ مِمَّن قدّمَ النحوَ على الفقهِ، فكذلك مَن تصوّفَ ثم تفقّهَ.

فإذا تقرَّرَ هذا قلنا: مَن تفقَّهَ وعرَفَ الأحكامَ الشرعيّةَ التي بها تُعرَفُ كيفيّةُ العملِ، ثم تصوَّفَ وعرَفَ العلومَ الباطنةَ التي بها يُضيءُ القلبُ ويستنيرُ، أوجبَ كلُّ علمٍ مِن هذه العلومِ الباطنةِ حالًا حميدةً تتنشى[(٢)] عنه، ثم تُوجِبُ له تلك الحالُ العملَ.

وهو معنى ما سبقَ مِن أنَّ كلَّ مَقامٍ مِن مقاماتِ اليقينِ مركَّبٌ مِن علمٍ وحالٍ وعملٍ.

والعلمُ مُوجِبٌ للحال، والحالُ مُوجِبةٌ للعمل، وعملُ هذا مستقيمٌ، لما عنده مِن الفقهِ الذي ينبني عليه استقامةُ ظاهرِ العملِ، والتصوفِ[(٣)] الذي ينبني عليه استقامةُ باطنه، والعملُ المستقيمُ يثمِرُ الحلاوةَ، واللّذّةَ، والتنعّمَ.

---

(١) في الأصل: التمكن، والمثبت من نسخة أخرى للقواعد.

(٢) كذا ويحتمل أن تكون: تنتشى، أو لعلها: تنشأ، أي تحدث وتظهر، ورسمت بألف مقصورة.

(٣) معطوف على الفقه.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرّحمن: ٤٦]: جنةٌ معجّلةٌ، وهي حلاوةُ الطاعاتِ، ولذاذةُ المناجاة، والاستئناسُ بفنون المكاشَفات.

وجنّةٌ مؤجّلةٌ، وهي فنونُ المَثُوبَاتِ، وعلوُّ الدرجاتِ. انتهى.

وهذا هو المعنِيُّ بالذّوقِ.

فمعنى كلامِه في صوفيِّ الفقهاءِ أنّه حصَلَ له بالتصوُّفِ التحقّقُ في الحالِ، لأنّ العلومَ الباطنةَ تُثمِرُها، ثم في العملِ، لأنّ الأحوالَ التي أثمرتْها العلومُ الباطنةُ تثمرُه.

وصوفيُّ الفقهاءِ عارفٌ بكيفيتِه، فتمكَّنَ مِن إيرادِه على الوجهِ المأمورِ به.

ثم في الذوقِ، لأنّ العملَ المستقيمَ يُثمرُه، كما سبق.

فالعلمُ الباطنُ في حقّ هذا منتِجٌ للعملِ، وهو منتجٌ للذّوق.

بخلاف فقيهِ الصوفيةِ، فإنّ عِلمَه بالباطنِ أوّلًا يوجِبُ له الأحوالَ التي تناسبُه، وتلك الأحوالُ لا تثمِرُ له العملَ، لعدَمِ معرفتِه بكيفيتِه، لكونه لم يتقدَّمْ له العلمُ الظاهرُ، فالأحوالُ في حقه عقيمةٌ، فلا عملَ له إذْ ذاكَ ولا ذوقَ، فهو متمكِّنٌ مِن العلم الباطنِ والحالِ فقط.

فإن قيل: الكلامُ إنما هو فيمَن جَمع بين العِلمَينِ، فهذا قدْ عرَفَ الفقهَ وتمكَّنَ مِن إيراد العملِ على الوجه المطلوبِ، غايةُ الأمرِ أنّهُ تأخرتْ معرفتُه له.

قلتُ: تَظهرُ فائدةُ المقدِّمةِ التي قدّمناها لإيضاحِ الفرق.

فنقول: هو وإنْ كان كذلك، لكنْ عنده في العلمِ الباطنِ قصورٌ، سلِمَ منه صوفيُّ الفقهاءِ، وبهذا المعنى يتمُّ الفرقُ، فكان مِن حقِّه -والله أعلم- الإشارةُ له.

ثم تمكُّنُ المتصوِّفِ أوّلًا مِن العلم الباطنِ والحالِ، تمكُّنٌ ناقصٌ لا يتكمَّلُ إلا بمعرفةِ الفقهِ، وهو معنى قوله:

[ولا يَتِمُّ له ذلك إلا بفقْهٍ صحيحٍ، وذَوْقٍ صريحٍ] يثمرُه العملُ المستقيمُ، الذي بالفقه يتمكَّنُ منه.

ولذلك قال:

[لا يَصْلُحُ له أحدُهما] أي الفقهُ والذوقُ **[بدونِ الآخَرِ]**.

وذلك لأنّ العلمَ لا يصلُحُ إلا بثمَرتِه التي هي العملُ المستقيمُ، والذوقُ لا يُتمَكَّنُ منه إلا بالعمل المستقيمِ الذي يمكِّنُ منه العلمُ.

[كالطبِّ الذي لا يَكْفِي عِلْمُه عنِ التَّجْرِبةِ، ولا بالعَكْسِ] فإنّه مركَّبٌ مِن العلم والعمل، ولذلك قسَّمه(١) في الأرجوزةِ إليهما، حيثُ قالَ:

قِسمتُه الأُولى لعلمٍ وعمَلْ ....

واستَحضِرْ هنا أنه يلزَمُ مِن مُطلق التَّمامِ الأكمليةُ الحاصلةُ لصوفيِّ الفقهاءِ.

[فافهَمْ].

---

(١) يعني ابن سينا في أرجوزته الطبية، حيث يقول:

الطبُّ حِفظُ صحةٍ بُرءُ مَرَضْ ... من سَبَبٍ في بدنٍ عنه عرَضْ

قِسمتُه الأولى لعِلْمٍ وعمَلْ ... والعِلمُ في ثلاثةٍ قدِ اكتملْ

وقد ذكرت في المقدمة اهتمام الشيخ بتدريسها.

القاعدة السابعةُ والعشرونَ

«إِحكامُ وجهِ الطَّلبِ مُعينٌ على تَحصيلِ المطلَبِ، فمِن ثَمّ كان حُسنُ السّؤَالِ نِصفُ العلمِ، إذْ جوابُ السائل على قَدْرِ تهذيبِ المسائِل.

وقد قال ابن العريف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا بُدَّ لكلِّ طالبِ علمٍ حقيقيٍّ مِن ثلاثةِ أشياءَ:

أحدهما: معرفةُ الإنصافِ، ولزومُه بالأوصافِ.

الثاني: تَحريرُ وجهِ السؤال، وتجريدُه مِن عموم جهات الإِشكَال.

الثالث: تحقيقُ الفرقِ بينَ الخلافِ والاختلافِ».

قلت: فمَا رَجعَ لأصلٍ واحدٍ، فاختلافٌ، يكونُ حكمُ الله في كلِّ ما أدّاهُ إليه اجتهادُه، وما رجعَ لأصلَين يَتبَيَّنُ بطلانُ أحدِهما عندَ تَحقيقِ النّظرِ، فَخلافٌ، والله أعلم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ أنّ إِحكامَ المبادئ يُعين على تحصيلِ المقاصِد.

[إحكامُ] بكسر الهمزة، بمعنى إتقان، [وجهِ الطَّلَبِ] أي طريقِه [مُعِينٌ على تحصيلِ المَطْلَبِ].

لأنّ الوسائلَ مرتبطةٌ بالمقاصد، ومُوصِلةٌ إليها.

ولا شكّ أنّ مَن أَحكَمَ طريقَ الوصولِ للشيء، سَهُل عليه الوصولُ إليه.

[فمِنْ ثَمّ كان حُسْنُ السؤالِ نِصْف العلْمِ].

لأنّ السؤالَ عليه يتنزّلُ الجوابُ، فعلى حَسَب حُسنِه وتحريرِه يكونُ حُسنُ الجوابِ وتحريرِه.

وهذا حديثٌ رواه نافعٌ عن ابن عمرَ عن النبي ﷺ كما في الماوردي[(١)].

[إذْ جَوابُ السائلِ على قدْرِ تَهْذِيبِ المسائِل] بضم الميم، اسمُ فاعلٍ مِن ساءل، أو بفتحها، جمعُ مسألةٍ.

فبالسّؤال يُستخرَجُ العلمُ، وبإتقانه وكماله يَسهُلُ، كما أنّه بتَشغِيبِه وتخليطِه، يَعسُر، لأنّه كالمفتاح إذا استقامَ واستقامت أسنانُه سَهُلَ الفتحُ به، وإلاّ عَسُر.

وروى أبو نُعيم[(٢)] من حديثِ علي مرفوعا بإسنادٍ ضعيفٍ: «العلمُ خزائنُ ومفتاحُه المسألةُ، فاسألوا رحمكم الله فإنّما يُؤجَرُ في العلم ثلاثةٌ: القائلُ والمستمعُ والآخذ»[(٣)].

وعنه ﷺ: «**هلاّ سألوا إذا لم يَعلَموا، فإنما شفاءُ العمَى[(٤)] السؤالُ**»[(٥)].

وقيل لابن عباس بِمَ نِلتَ هذا العلمَ؟، فقال: بلسان سؤولٍ، وقلبٍ عَقولٍ[(٦)].

وقال بشّارُ بنُ بُرد -الطويل-:

شفاء العمَى طولُ السؤال وإنّما ... دوامُ العمَى طولُ السكوتِ على الجهلِ

فكُن سائلا عمّا عنَاك، فإنّما ... دُعيتَ أخا عقلٍ لتبحث بالعقلِ

---

(١) أدب الدنيا (ص٥٤/ الطبعة الأميرية) والحديث عند الطبراني في الأوسط (٦٧٤٤) وغيره، ولا يصح مرفوعا، ضعفه الحافظ ابن حجر، ويروى من قول ميمون بن مهران.

(٢) في الأصل: عن ابن نعيم، وهو تصحيف.

(٣) الحلية (٣/ ١٩٢)، ويروى بإسناد صحيح من قول الزهري انظر الحلية (٣/ ٣٦٣).

(٤) كذا في الأصل، والمعروف في الحديث: العِيّ.

(٥) أبو داود (٣٣٦) من حديث جابر، وروي عن ابن عباس وعلي وغيرهم ﷺ، وفي أسانيده كلام.

(٦) قال ابن كثير في البداية: «وقال مغيرة عن الشعبى قال قيل لابن عباس أنّى أصبتَ هذا العلمَ؟ قال: بلسان سؤول وقلب عقول». اهـ.

هذا القول نسبته إلى دغفل بن حنظلة الشيباني أشهر، وكان من أنسب العرب وعالما بالعربية والنجوم، مختلف في صحبته.

[وقد قال ابنُ العريفِ رحمه الله[١]: «لا بُدَّ لكُلِّ طالبِ علْمٍ حقيقيٍّ مِنْ ثلاثةِ أشياءَ:

أحدُها: معرِفةُ الإنصافِ] أي معرفةُ حقيقتِه، حتّى لا يَخْطأَ[٢] الطالبُ في استعمالِه بالإفراط أو التفريطِ، مُعتقدا أنّ ذلك مِن الإنصاف، وليس مِنه.

وحقيقةُ الإنصافِ: الجَرْيُ على سَنَنِ الاعتدالِ، والاستقامةُ على طريقِ الحقّ.

وضابطُ ذلك -والله أعلم- أنْ يقصِدَ المتعلّمُ الوصولَ إلى الحقّ، ويحترمَ مُوصِلَه إليه، ويعترفَ بنعمته التي عليه، غيرَ سالكٍ في ذلك طريقَ التقليدِ، بل يكونُ ممّن يعرِفُ الرجالَ بالحقّ، لا ممّن يعرفُ الحقّ بالرجال.

[**ولزومُه الأوصافَ**]، بالتحلّي بالأوصاف التي تناسبُه، والتخلّي عن الأوصافِ التي تُنافيه، وذلك بأنْ يكون معتدلَ الرأيِ، أي فيمَن يأخذُ عنه، متوسطَ الاعتبارِ، فيمن يتعلّمُ منه، حتّى لا يحملَه الإعناتُ على اعتراضِ المُبكِتينَ، ولا يبعثَهُ الغلوُّ على تسليمِ المقلِّدينَ، ويجتنبَ التبسُّطَ على مَن يعلِّمُه، وإن كان يُباسطُه ويُؤْنِسُه، ويحذرَ الإدلالَ عليه وإن تقادَمتْ صحبتُه معه، ولا يُظهرَ الاستكفاءَ منه، والاستغناءَ عنه، لأنّ ذلك كفرٌ لنعمته، واستخفافٌ بحقّه.

قال الماوردي[٣]: وربما وجَد بعضُ المتعلمين[٤] قوّةً في نفسه، بجَودة ذَكائه

---

(١) الشيخ الفقيه المقرئ الصوفي الزاهد أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله أبو العباس ابن العريف الصنهاجي الأندلسي من أهل المُرّية توفي سنة (٥٣٦هـ).
انظر الصلة لابن بشكوال وهو من معاصريه، والتشوف لابن الزيات التادلي (ص١١٨)، والمعجم لابن الأبّار والسير للذهبي.
كان بينه وبين القاضي عياض مكاتبات، وطبع له كتاب مفتاح السعادة بدار الغرب، وكتاب محاسن المجالس في باريس سنة ١٩٣٣م.

(٢) مضارع خَطِئ.

(٣) أدب الدنيا والدين (ص٥٣) وما قبله منقول عنه.

(٤) في الأصل: «المتكلمين»، والمثبت من الأدب وهو الأنسب.

وحِدّةِ خاطره، فقصدَ مَن يُعلّمُه بالإعناتِ، والاعتراض عليه، إزراءً به وتبكيتًا له، فيكون كمَن تقدّم فيه المثلُ السائرُ لابن[١] البطحاء -الوافر-:

أُعلّمُه الرماية كلَّ يومٍ فلمّا اشتد[٢] ساعدُه رماني

وهذا مِن مصائبِ العلماء وانعكاسِ حُظوظهم أنْ يصيروا عند مَن علّموه مُستجهَلِين، وعند مَن قدَّموه مُسترذَلِين.

وقال صالح بن عبد القدوس -الطويل-:

وإنّ عَناءً أنْ تُعلّم جاهلا فيحسَبُ جَهلا، أنّه منك أعلَمُ

متى يبلغُ البنيانُ يوما تَمامَه إذا كنتَ تبنيه وغيرُك يهدِمُ

متَى ينتهي عن سَيّئٍ مَن أتى به إذا لم يكنْ منه عليه تَنَدُّمُ

ولا ينبغي أنْ تبعثَه معرفةُ الحقّ له على قَبولِ الشُّبَهِ منه، ولا يدعوهُ تركُ الإعناتِ لَه على التقليدِ فيما أَخذَ عنه، فإنّه ربما غَلا بعضُ الأتباعِ في عالمِه حتّى يرَوا أنّ قولَه دليلٌ وإنْ لم يستدلَّ، وأنّ اعتقادَه حجةٌ وإن لم يَحتجَّ له، فيُفضي بهم الأمرُ إلى التسليمِ له[٣] فيما أخذوا عنه، ويؤُول به ذلك إلى التقصير فيما يَصدُرُ منه، لأنه يَجتهدُ بحسَب اجتهاد مَن يأخذُ عنه، ولا يَبعُدُ أنْ يبطل[٤] تلك المقالة إنِ انفردتْ[٥]، أو يَخرُجَ أهلُها مِن عَدَدِ[٦] العلماء فيما شارَكَتْ[٧]، لأنّه قد لا يَرى

(١) في نسخ الأدب: لأبي البطحاء، وأظنها محرفة، والبيت منسوب لمالك بن فهم، وقيل: هو لمعن بن أوس.

(٢) كذا، قال الأصمعي: ليس بشيء. اهـ، والرواية بالسين، ورأيت الكلمة في نسخةٍ من الأدب على الصواب: «استد»، أي استقام.

(٣) في الأصل: لهم.

(٤) في الأدب: «تبطل»، وهي الأنسب.

(٥) يعني لم يسبق إليها.

(٦) أي في المعدودين من العلماء إذا عُدَّ العلماء وأحصوا، وتكرر كتبه لها كذلك.

(٧) بكون تلك المقالة مجمعا عليها، وخروجهم على ذلك التقدير. انتهى. قاله خان زاده في المنهج.

لَهُم مَنْ يَأخُذُ عنهم ما كانوا يَرَونَه لِمَن أَخَذُوا عنه فيُطالبَهم بما قصّروا[١]، عجزةً مضعُوفين[٢]. انتهى.

[الثاني: تحريرُ وجهِ السؤالِ] ليتّجِهَ، فيَصرِفُ المجيبُ وجهتَه إليه، ويستعملُ فكرتَه، ويَعتني به ما أمْكَنه.

وهذه أسبابُ العثور على وجهِ الجواب.

بخلاف ما إذا لم يَكُنْ كذلك، فإنّه يسترذِلُه ويستخفُّ به ويدافعُه بما حضرَ، مِن غيرِ اعتناءٍ بالوقوف على الحقيقة.

[وتجريدُه مِن عُمومِ جهاتِ الإشكالِ].

وذلك بأنْ يعيِّنَ الجهةَ التي أرادها، ليسهُلَ على المجيبِ استخراجُ الجوابِ، بخلاف ما إذا جيءَ بالسؤال مُجمَلًا، فإنّ المجيبَ يحتاجُ إلى تتبُّعِ الاحتمالاتِ، وبيانِ ما يتعلق بجميعها، وفي ذلك مِن الصعوبة والطُّولِ ما لا يخفَى.

[الثالثُ: تحقيقُ الفَرْقِ بَيْنَ الخِلافِ والاختلافِ].

لأنّ الخلافَ يُعتقَدُ فيه بُطلانُ المقابلِ، ويُجتَنَبُ، بخلاف الاختلافِ.

وبيَّنَ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ الفرقَ بينهما، بقوله:

[قُلْتُ: فما رَجَعَ لأصلٍ واحدٍ، فاختلافٌ، يَكونُ حُكْمُ اللهِ في كُلٍّ[٣] ما أَدّاهُ إليه اجتهادُه].

كاختلاف أئمةِ المذاهبِ الأربعةِ، فإنّه راجعٌ لأصلٍ واحدٍ، وهو الكتابُ

---

(١) في العبارة نقص، وفي الأدب: فيطالبهم بِمَا قَصَّرُوا فيه فيَضعُفُوا عن إبانته، ويعجِزوا عن نُصرته، فيذهبوا ضائعين ويصيروا عجزةً مضعُوفِين.

(٢) اسم مفعول من أضعف، على غير قياس، والرجل المضعوف أيضا ضعيف العقل.

(٣) في الأصل: كله.

والسنّةُ، لكنِ اختلفتْ لها أفهامُ المجتهدين، وحكمُ الله في حقِّ كلِّ واحدٍ ما غلبَ على ظنّه أنّه حكمُ الله بحسَب ما أداه إليه اجتهادُه.

وكثيرًا ما يُطلِقُ المصنِّفون الخلافَ على هذا.

[وما رجَعَ لأصليْنِ يَبِينُ[1] بُطْلانُ أحدِهما عندَ تحقيقِ النظَرِ، فخلافٌ، والله أعلم].

وذلك كخلاف المبتدعةِ في العقائد والفروعِ.

(١) في نسخة من القواعد: يتبين.

القاعدة الثامنةُ والعشرونَ

«الاختلافُ في الحُكمِ الواحد نَفيًا وإثباتًا، إنْ ظَهَرَ ابتناءُ أَحدِهما على أصلٍ لا يَتمُّ الاحتجاجُ به، فهو فاسدٌ، وإنْ أدَّى إلى [مُحالٍ] فهو باطلٌ.

بخلافِ مَا ظهرَ ابتناؤه على أصلٍ يَتِمُّ الاحتجاجُ به، ولا يَنزِعُ الحُجّةَ مِن يدِ مُخالِفِه، كان الكلُّ صحيحًا.

ومِن ثَمَّ يُفرَّقُ بين خلافٍ واختلافٍ، فنُكفِّرُ مَن آلَ قولُه لمحالٍ في مَعقولِ العقائدِ، ونُبدِّعُ مَن آلَ بِه ذلكَ في مَنقُولِها إنِ التَزَمَ القولَ باللّازِمِ، وإلا نُظِرَ في شُبهتِه فجرَى له حُكمُها على خلافٍ بين العلماء في لازِمِ القولِ، [ولا نُكفِّرُ ولا نُبدِّعُ مَن خرَجَ لازِمُ قولِه عن مُحالٍ، إذْ لا نَجزِمُ بفسادِ أصلِه مَعَ احتمالِه.

وبهذا الوجهِ يَظهرُ قَبولُ خِلافِ أهلِ السّنَّةِ بينَهُم معَ ردِّهم للغَيرِ عُمومًا، وهو جارٍ في بابِ الأحكامِ الشرعيّةِ في بابِ الردِّ والقَبولِ، فتأمَّلْ ذلك تَجِدْهُ. وبالله التوفيقُ]»(١).

. . . .

تتضمّنُ توجيهَ قَبول اختلافِ أهلِ السنّة فيما بينهم، وردِّهم خلافَ غيرِهم.

[الاختلافُ في الحُكْمِ الواحدِ نَفْيًا وإثباتًا، إنْ ظَهَرَ ابتِناءُ أَحَدِهما] أي القولَينِ المفهومَينِ مِن التعبير بالاختلاف [على أصلٍ لا يَتِمُّ الاحتجاجُ به فهو] أي ذلك القولُ المبنيُّ على الأصلِ المذكورِ [فاسدٌ].

كقول المعتزلةِ في إنكار الصّراطِ، احتجاجًا بعدَمِ إمكانِ العبورِ عليه، وإنْ أمكَنَ فهو تعذيبٌ للمؤمنِ.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط شرحه من الأصل.

فإنّه رُدَّ بأنّ ما ذُكرَ لا يتمُّ الاحتجاجُ به، لأنّ الله قادرٌ أنْ يمكِّنَ مِن العبور عليه، ويُسهِّلَه على المؤمن.

[وإنْ أَدَّى إلى.... فهو باطلٌ].

كذا في النسخ التي بأيدينا بهذا البياضِ[١]، ومنها نسخةُ الزياتي.

ولعله: «وإن أدى إلى محال»، ويوافقُه قولُه فيما يأتي: «فنكفِّرُ مَن آلَ قولُه لمحال» إلى آخره.

فالقول الفاسدُ أخفُّ مِن الباطل، يَشتركان في الابتِناء على ما لا يَصحُّ الاحتجاجُ به، فإنّ ما يُؤدّي إلى محالٍ لا تمكنُ صحّةُ حجتِه، (و) يَختصُّ الباطل باشتراطِ التّأديَةِ للمُحالِ.

ونظيرُ هذا الاصطلاحِ في مطلَقِ التفرقة بين الفاسدِ والباطلِ اصطلاحُ أبي حنيفةَ رضي الله عنه في التّفرقةِ بين فاسدِ العبادةِ وباطلِها، انظر بَسْطَهُ في المَحلِّي[٢] وحواشيه.

ومثالُ ما ذُكرَ قولُ المعتزلةِ: إنّ الإرادةَ على وَفْقِ الأمر[٣].

فإنّ ما احتجّوا به على ذلك غيرُ تامٍّ، كما هو مبيَّنٌ في مَحلِّه، وهو مُفضٍ إلى مُحالٍ، وهو عدَمُ وقوعِ كثيرٍ مِن مُراداتِه، ووقوعُ كثيرٍ مما لم يُرِدْهُ.

[بخلافِ ما ظهَرَ ابتناؤه على أصلٍ يَتِمُّ الاحتجاجُ به، ولا يَنْزِعُ الحُجَّةَ مِنْ يَدِ مُخالِفِه، كان الكُلُّ صحيحًا، ومِن ثَمّ يُفَرَّقُ بَيْنَ خِلافٍ واختلافٍ] كما سبق في القاعدةِ قبلَ هذه.

---

(١) في بعض نسخ القواعد: «محال»، كما ترجّاه الشارح رحمه الله.

(٢) يعني شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع.

(٣) أي أن الإرادة تابعة للأمر لا للعلم، فلا يريد الله عندهم إلا ما أمر به من الإيمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لم يقع.

وهذه التّفرقةُ واضحةٌ مِن جهة ما تقتضيه المادّةُ، فإنّ الخلافَ مصدرُ خالَف، كالقِتال والخِصام.

والمُفاعلَةُ تُشعرُ بالقصدِ، فالمخالِفُ يقصِدُ مقابلَة مَن يخالِفُه ويريدُ إبطالَ دليلِه، ولهذا كان الخلافُ ما يَرجعُ لأصلين، يبيِّنُ أحدُهما بطلانَ الآخَر، كما سبق.

والاختلافُ مصدرُ اختلفَ، لا يُشعِرُ بذلك وإنِ استوَيا في اقتضاءِ التّعدُّد.

وأمّا مِن جهة الاصطلاح فلم نطّلعْ على مَن ذكرَها(١)، وأربابُ التصانيف مُطبقون على التعبير بهما في المَقامَين مِن غيرِ فرقٍ.

[فَنُكَفِّرُ مَنْ آلَ قولُه لِمُحالٍ في مَعْقُولِ العَقائدِ].

كالمعتزلة في قولهم المتقدِّمِ في الإرادة.

(و)كقولهم في نفي ما عدا السمعَ والبصرَ والكلامَ مِن صفات المعاني، فإنّه يُفضي إلى عَودِ حُكمِ المعنَى لِما لَمْ يَقُمْ به، وهو محالٌ لأنّهم موافقون على كونه قادرا مريدا عالما حيا.

[ونُبَدِّعُ مَنْ آلَ به ذلك].

فاعلُ آلَ مستترٌ عائدٌ على القولِ، والإشارةُ للمحالِ نُصبتْ على نزعِ الخافض(٢).

أو هي الفاعلُ راجعةً للقول.

والباء بمعنى إلى، والمجرورُ بها عائدٌ على المُحالِ.

والباء على بابها والضميرُ للقائل.

---

(١) بلى فرق بينهما الشاطبي في مباحث الاجتهاد، ولعل الشيخ نظر إليه، وكذلك بعض الحنفية كابن أبي اليمن الحنفي.

(٢) والتقدير: من آل به القول إلى ذلك.

وحُذِفَ المَؤُولُ إليه لتقدُّمِ ذكرِه في النّظيرِ.

[في مَنقولِها].

كقول المعتزلة في نفي السّمعِ والبصر والكلام، فإنّ العمدةَ عند الأشاعرة في إثباتها على السّمع.

وإنّما كفّرنا الأوّلَ، وبدَّعنا الثاني، لأنّ الأدلةَ العقليةَ تفيدُ اليقينَ بنفسها، ولا تقبَلُ التأويلَ بالكليّة، بخلاف النّقليّة، فإنّها وإنْ كانت تُفيدُه كما هو الحقُّ، لكنْ بانضِمام غيرِها إليها مِن تواترٍ، أو غيرِه، ولا ينقطعُ عنها بدون ذلك الاحتمالُ، وقَبولُ[(١)] التأويلِ، وإن كان بعضُه يُقبَلُ، وبعضُه لاَ.

[إنِ التزَمَ القوْلَ باللازِمِ].

وقد تقدّم أنّه يَلزمُ مِن قولهم بتَبَعِيّةِ الإرادةِ للأمرِ ذلك اللّازمُ الفاحشُ.

قال الإسنوي: فالتزموا أنّ الله تعالى يريدُ الشيءَ ولا يقعُ؛ ويقَعُ وهو لا يريدُه[(٢)].

قال الشه[....] القاسمي: ولهذا قد يُتوَقَّفُ في أن المتنعم[(٣)] غيرُ مرادٍ عندهم، ولا خفاءَ في صعوبةِ هذا واستبعادِ صدوره مِن العقلاء، وكيف يَظنُّ الإنسان تخلُّفَ مُرادِ الله وتحقُّقَ مرادِ الشيطان؟، حتّى قال بعضهم: «لا شكّ في كفر مُعتقِد ذلك».

وذَكر بعضُهم أنّ تبعيَّةَ الأمرِ للإرادة عندهم لا ينافي القولَ باتحادِهما، لأنّ

---

(١) في الأصل قابول، وقد تكون: قانون.

(٢) نهاية السول (٢/ ٢٤٣/ المطيعي)، قال: والحاصل أن الأمر اللساني دال على الطلب بالاتفاق، لكن الطلب عندنا غير الإرادة وعندهم عينها، أي لا معنى لكونه طالبا إلا كونه مريدا، والتزموا أن الله تعالى يريد...انتهى.

(٣) لم أتبينها.

المرادَ اتحادُهما في المقاصد، لا في المفهوم، وحينئذ فمعنى قولِهم: «إنّ كفر أبي جهل ليس مُرادا»، أنّه ليس مأمورا به.

قال الشيخ يس في حواشي الصغرى: وهذا إنْ لم يرفعِ الخلافَ، يدفعُ الإشكالَ. انتهى.

قلت: هذا ما في «شرح المقاصد (٤/ ٢٧٦، ٢٧٧)» فإنه لما ذكر الآياتِ القاصمةِ لظهورهم في المسألة، كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]، ونظائرِها.

وللمعتزلة فيها تأويلاتٌ فاسدةٌ، وتعسُّفات باردة، يَتعجّبُ منها النّاظرُ، ويتحقّقُ أنهم فيها محجوبون، وبِرَهِنِها[١] مَخنوقون، ولظهور الحق في هذه المسألةِ يكاد عامّتُهم به يعترفون، ويجري على ألسنتهم أنّ مَا[٢] لم يشأ الله لا يكونُ.

ثم العمدةُ القصوى لهم في الجواب عن أكثر الآيات حَملُ المشيئةِ على مشيئة القسرِ والإلجاء، وحين سئلوا عن معناها، تحيَّروا.

فقال العلاف[٣]: معناها خلقُ الإيمان والهدايةِ فيهم بلا اختيارٍ منهم.

ورُدّ بأنّ المؤمنَ حينئذٍ يكونُ هو الله لا العبدُ، على ما زعموا في إلزامنا، حين قُلنا: إنّ الخالِق هو الله، مع قدرتنا واختيارِنا وكَسبنا، فكيف بدون ذلك.

---

(١) المطبوع: برهَقها.

(٢) الأصل: ما.

(٣) في الأصل: الكلاب، ولا معنى له فهو تحريف عن العلاف، وقد جاء على الصواب في المطبوع، وهو شيخ الاعتزال، أبو الهذيل (ت٢٣٥هـ).

انظر الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة للقاضي عد الجبار (ص٢٥٤)، أما ابن كُلاّب فليس منهم.

وقال الجُبّائي[١]: معناها خلقُ العلم الضروري بصحة الإيمان، وإقامةُ الدلائل الملائمةِ لذلك العلم الضروري.

ورُدّ بأنّ هذا لا يكونُ إيمانا، والكلامُ فيه، على أنّ في بعض الآيات دلالةً على أنّهم لو رأوا كلَّ آيةٍ ودليلٍ لا يؤمنون ألبتَّةَ.

وقال ابنُه أبو هاشم: معناها أنه خلقَ لهم العلمَ الضروريَّ بأنهم لو لم يؤمنوا لعُذِّبوا عذابا شديدا.

وهذا أيضا فاسدٌ، لأنّ كثيرا مِن الكفار كانوا يعلمون[٢] ذلك، وكذا إبليسُ، ولا يؤمنون.

على أنّ قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] =يَشهدُ لفسادِ تأويلاتِهم، لدلالته على أنّه إنّما لم يهدِ الكلَّ ليتحققَ[٣] الحكمُ بِمَلْءِ جهنم.

ولا خفاء في أنّ الإيمان والهدايةَ بطريق الجَبْر لا يُخرِجُهم عن استحقاقِ جهنّمَ[٤]، سِيَما عند المعتزلة. انتهى.

فكيف يصحُّ ما ذكرَه ذلك المجيبُ عنهم مع تَحَيُّرِهم في المسألة كما رأيتَ.

وقد نظَم الإمام العلامة سيدي محمد ميّارة رحمه الله تعالى معنى الخلافِ في لازمِ القول، هل هو قولٌ؟، مُبيِّنا ما يَنبني على ذلك[٥]، فقال-الرجز-:

---

(١) أبو علي محمد بن عبد الوهاب إمام من أئمة الاعتزال، ولد في العام الذي توفي فيه العلاف وتوفي سنة ثلاث وثلاثمائة، انظر الطبقة الثامنة من كتاب عبد الجبار (ص٢٨٧).

(٢) في الأصل: «يعملون»، والمثبت من المطبوع.

(٣) المطبوع: لسبق.

(٤) في الأصل: «الجبر»، والصواب ما في المطبوع، وهو ما أثبتُّ.

(٥) الروض المبهج (ص٤٥٧/ مسألة١٥٠/ مالطا)

هــل لازمُ الــقــولِ يُـعــدُّ قَــولاَ عــلـيــه كُـفــرُ ذي هَــوًى تَــجَــلَّــى
كمُثبِتِ الأحكامِ للصّفاتِ مَعْ إنكاره لَـهـا، فـبـئـسَ ما ابْـتـدَعْ

[وإلاّ] يَلتزمِ القولَ باللازم [نُظرَ في شُبْهَتِه].

الشّبهة في اصطلاح المتكلمين: ما اشتبه أمرُه على النّاظر فيه فاعتقَده دليلًا، وليس بدليلٍ.

أي نُظر فيما يظهرُ مِنها هل مُرادُ الآتِي بِها التّباعدُ مِن الكفر والتحرّزُ مِن الوقوع فيه؟، كشُبهة المعتزلة.

ولذا قال مالك: مِن الكفر فرُّوا.

أو السُّلوكُ إليه ودسُّه في الشّبهة للواقف عليها؟، كشُبهة الملحِدين المبطِلين.

وليس معنَى النّظرِ فيها أنْ يَتأمّلَ هل تجرُّ إلى الكفر أوْ لاَ؟، لأنّ موضوعَ المسألة أنَّ القولَ المستنِدَ إليها آيِلٌ إلى المُحال، فافهَم.

[فجَرَى له حُكْمُها] على التفصيل المتقدِّمِ، [على] أنّه قد قيل: مهما أدّى القولُ إلى محالٍ في معقولِ العقائدِ، كُفِّرَ صاحبُه، وفي منقولها، بُدِّع، مِن غيرِ تفصيلٍ، وذلك أنّه وقعَ [خِلاف بيْنَ العلماءِ في لازمِ القَوْلِ] هل يُعدُّ قولًا؟ أم لاَ؟.

أشار إليه المتكلمون في مَبحث المُحالِ[1]، وأهلُ أصولِ الفقهِ في مسألة التّكليف بما لا يُطاق.

ومنه المسألةُ المشهورةُ وهي اختلافُ الفقهاء والأصوليين في تكفير المعتزلةِ بلازم قولِهم في نفي الصّفات.

---

(١) في الأصل: الحال.

ومذهبُ إمامِنا مالك عدمُ تكفيرِهم، حيثُ سئل: أَكُفّارٌ هُم؟، فقال: من الكفر فرّوا.

وهذا رأي الأشعري.

قال التفتزاني في شرح المقاصد (٥/ ٢٢٨، ٢٢٩): وبه يُشعِرُ قولُ الشافعيّ: لا أردُّ شهادةَ أهلِ الأهواء إلا الخَطّابية، لاستحلالهم الكذبَ.

وفي المنتقى[١] عن أبي حنيفة، أنّه لم يُكفِّر أحدا مِن أهل القبلة، وعليه أكثرُ الفقهاء، ومِنهم مَن قال بكفر المخالفين، وقالت قدماءُ المعتزلة بكفر القائلين بالصفات القديمة، وبخَلق الأعمال، وبكفر المُجبِرَة، حتى حُكيَ عن الجُبّائي أنّه قال: المُجْبِرُ كافرٌ، ومَن شكّ في كفره، فهو كافر.

ومِنهم مَن بلغ الغايةَ في الحماقة، والوقاحةِ، فزعم أنّ القولَ بزيادة الصّفات، وبجواز الرّؤية، وبالخروج مِن النّار، وبكَون الشّرور والقبائح بخَلقِه وإرادته ومشيئته، وبجواز إظهار المعجزة على يدِ الكاذب =كلّها كفرٌ.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الأَسْفَرايِيني بكُفرِ مَن يُكفِّرُنا، ومَنْ لاَ، فلاَ.

واختار الإمامُ الرّازي ألاّ يُكفَّرَ أحدٌ مِن أهل القبلة، وتمسَّكَ بأنّه لو توقّفت صحةُ الإسلام على اعتقاد الحقّ في تلك الأصولِ، لكان النّبيُّ ومَن بعدَه يُطالِبون بها مَن آمَن، ويُفتّشون على عقائدهم فيها، ويُنبهونَهم على ما هو الحقُّ مِنها، واللاّزمُ مُنتفٍ قطعًا.

ثُمّ فرّق بينها وبين ما هو مِن أصول الإسلام بالاتفاق، بأنّ بعضها مما اشتُهرَ

---

(١) للحاكم الشهيد أبي الفضل البلخي محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله المروزي الوزير القاضي الفقيه المحدث صاحب رحلة، من أئمة خراسان وإمام أصحاب أبي حنيفة رَحَمَهُ ٱللَّهُ في عصره، قتل شهيدا ساجدا في شهر ربيع الآخر سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة.
انظر الأنساب للسمعاني وطبقات الحنفية.

كونُه مِن الدّين واشتمَلَ عليه الكتابُ، بحيثُ لا يَحتاجُ إلى البيان، كحشْر الأجساد، وبعضَها مما ظهرتْ أدلّتُه على ما يليقُ بأهل الجهل، وربّما يَتسارع إليه الأفهامُ، كحُدوث العالَمِ.

وإنما أطالَ الكلامَ فيها لإزالة شُكوكِ المبطلين، بخلاف الأصولِ الخلافيةِ، فإنّ الحقّ فيها يفتقرُ إلى زيادة نَظرٍ وتأمُّلٍ، والكتابُ والسنّةُ قد يشتملان على ما تُخُيِّلَ معارضًا لجهة[1] أهل الحق، فلو كانت مخالفةُ الحق فيها كفرا لاحتِيجَ إلى البيان ألبَتَّةَ.

ثم أجاب عن أدلة تكفيرِ الفِرق بعضِهم بعضا بأجوبةٍ، مبنَى بعضِها على أنّ خرق الإجماع ليس بكفر، وأنّ الإجماع لا ينعقد بدون اتفاق المشبِّهة، والمجسِّمة، والروافض، وأمثالهم.

وبعضِها على أنّ مَن لزِمَه الكفرُ ولم يقُل به، فليس بكافر.

ووافقه بعضُ المتأخرين من المعتزلة حذَرًا مِن شناعةِ تكفيرِ مَن يكادُ يَشهدُ الأرض والسماءُ بإسلامهم، وعن لزوم تكفير كُبَرائهم، لكن كلامهم (يموج)[2] في تكفير عظماء أهل الإسلام، والله عزيز ذو انتقام.

(٣) ....

---

(١) المطبوع: لحجة.

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) سقط من الأصل شرح بعض القاعدة الثامنة والعشرين وبعض التي تليها.

القاعدة التاسعةُ والعشرونَ

«[لكلِّ شيءٍ وجهٌ، فطالبُ العِلمِ في بدايته شرطُه الاستماعُ والقَبُولُ، ثُمّ التّصوُّرُ والتّفَهُّمُ، ثُمّ التّعليلُ والاستدلالُ، ثُمّ العملُ][١] والنّشرُ، ومتَى قَدَّم رتبةً مِن مَحلِّها، حُرِمَ الوصولَ لِحقيقةِ العِلمِ مِن وَجهِها.

فعالمٌ بِغَيرِ تَحصيلٍ ضُحْكَةٌ.

ومُحصِّلٌ دونَ تَقوى لا عبرةَ به.

وصورةٌ لا يُحصِيها الفَهمُ لا يُفيدُها غيرَه.

وعِلمٌ عَريٌّ عنِ الحجّةِ لا يَنشرِحُ به الصّدْرُ.

و مَنْ لَم يُنتِجْ فهوَ عَقيمٌ، والمذاكرةُ حياتُه لكنْ بَشرطِ الإنصافِ والتّواضعِ، وهو قَبولُ الحقِّ بِحُسنِ الخُلُقِ، ومتَى كَثُرَ العَدَدُ انتفَيا، فاقتَصِرْ ولا تَنتصِرْ، واطلُبْ ولا تُقصِّرْ، وبالله التوفيقُ».

. . . .

. . . . . منه كما سبق.

[والنّشْر] لعلمه بتعليمه لمَن يستحقُّه، كما تقدّمَ.

[ومتى قَدَّمَ رُتْبةً مِن مَحَلِّها، حُرِمَ الوصولَ لحقيقةِ العلْمِ مِن وَجْهِها] وهو ظاهرٌ، كما تقدّمَ.

لكنَّ الجوابَ وهو قولُه: «حُرِمَ الوصولَ لحقيقة العلم» قاصرٌ، لأنّ مِن جملةِ المراتِب قولُه: «ثم العمَلُ والنّشرُ»، ومَن قدَّمهُما حُرم الوصولَ إلى حقيقةِ العملِ والتعليمِ مِن وجهها، لا إلى حقيقةِ العلم.

---

(١) ما بين المعقوفين هو الذي سقط شرحه من الأصل.

لا يقالُ: إذا قدّمهما على التّعليل والاستدلالِ، فاتَه التّعليلُ والاستدلالُ فلمْ تَتِمَّ عنده حقيقةُ العِلم.

لأنّ المفهومَ مِن التقديمِ أنّه لم يَترك ما أخّره عن مَحَلِّه رَأْسًا، بلْ حصَّله بعد رُتبته.

والجواب أنّ المصنِّفَ قال: «مِن وجهها»، وهو بمجرّد تأخيره عن مَحَلِّه يَصْدُقُ عليه أنّه حُرِمَ الوصولَ إلى حقيقةِ العلم مِن خُصوص وجْهِها إنْ[1] لم يُحرَمِ الوصولَ.

وليس الوصولُ مِن غيرِ الوجهِ كالوصول مِنه، فقد ثَبَتَ المحذُورُ.

[فعالِمٌ بغيرِ تحصيلٍ ضُحْكَةٌ].

ربّما يُتوهَّمُ أنّه تفريعٌ على الشرطِ والجوابِ، وليس كذلك، فإنّه ليس تصويرًا لتقديم بعضِ المراتبِ على بعضٍ وتبيينًا لما يَلزَمُ من ذلك، وإنّما هو تفريعٌ على شَرطيّةِ المراتبِ المتقدمةِ كلِّها في طالبِ العلمِ، وبيانِ الاحتياجِ إليها، ولِمَا يلزَمُ المقتصِرَ على بعضِها في مَحلّه مِن غيرِ تحصيلِ ما بَعدَه.

وذلك أنّ قولَه: «شرطُه الاستماعُ والقَبولُ، ثم كذا، ثم كذا»، يتضمَّنُ في الحقيقة أَمْرين: أحدَهما: أنّه لا بدَّ لطالبِ العلمِ مِن تلك الأمورِ كلِّها.

وثانيهما: أنّه لا بدَّ له مِن ترتيبٍ على ذلك الوجه.

ثُمّ أشار إلى ما يلزَمُ مِن عكسِ التّرتيب، بقولِه: «ومتى قدَّم»... الخ.

وأشار إلى ما يلزَمُ مِن الإخلال ببعض تلك الأمورِ والاقتصارِ على غيره، بقوله: «فعالِمٌ بغير تحصيل ضُحْكة».

ولا يحصُلُ التّحصيلُ إلا بجميعِ ما قَبْلَ العملِ والنّشرِ، فمَن أخلَّ بشيء مِن ذلك

---

(١) لعل صواب العبارة: «وإن لم....»، بزيادة الواو، أي وإن لم يحرم الوصول في الجملة، فتأمل.

ثمَّ أراد النّشرَ والتّعليمَ، كان مُعرَّضًا لأنْ يُتضاحَكَ مِنه، لما معه مِن التقصير، فإنّه لا يَتمُّ له إذْ ذاك التبليغُ، بلْ يأخذُ يَخبِطُ فيما قصَّرَ فيه خَبْطَ عشْواءَ، وربّما انتصرَ لنفسه وسَلَك بالظواهر والنُّصوص مَسلَكَ أهلِ الأهواءِ.

هذا بيانُ اللازمِ لِمَن أخلَّ بشيءٍ مِمّا قبلَ المرتبةِ الأخيرةِ على الجملةِ.

وأمّا مَن أخلّ بأوّلِ الأمرَين المذكُورَين في المرتبة الأخيرة، أعني العملَ، فلازِمُه ما أشارَ له بقولِه:

[ومُحَصِّلٌ دُونَ تقوَى، لا عِبْرَةَ به].

لأنّه فعَلَ فِعْلَ غيرِ العقلاء، حيثُ تَعِبَ في تحصيل الوسيلةِ ليصل إلى المقصَدِ، فلمّا حصَّلها، تَركَهُ وأعرضَ عنه.

وأيضا فإنّه لا يوثَقُ به في علمه، لخُلُوِّه عن التقوى التي تَحجِزُ عن التبديل، والتغييرِ، والزيادة، والنّقصِ.

ثم أشار إلى ما يَلزَمُ مِن الإخلال بالفَهم التفصيليِّ، فقال:

[وصورةٌ لا يُحْصيها الفهْمُ] أي لا يَعدُّها، بأن لم يُصبْها مِن حيثُ خصوصُها.

أوِ المرادُ لا يُحيطُ بها مِن كلّ وجهٍ.

وفي بعض النُّسخ «لا يخُصُّها»(١)، أي بأنْ فهِمَها الشّخصُ بوجهٍ إجماليٍّ في ضِمن غيرِها.

[لا يفيدُها غَيرَهُ].

قوله: «غيرَه» مفعولُ يفيدُها، أي لا يقدِرُ والحالةُ ما ذُكر على إفادتها للغيرِ الإفادةَ التامّةَ المعتدَّ بها.

---

(١) وفي نسخة من القواعد: يصحبها.

وأشارَ إلى الإخلال بالاستدلال، فقال:

[وعِلْمٌ عَرِيٌّ عَنِ الحُجَّةِ لا يَنْشَرِحُ به الصدْرُ]، لأنّ صاحبَه لم يَتمَلَّكْهُ، إذ هو مَعروضٌ للزوالِ والذهابِ، كبناءٍ بغير أساسٍ لا يَزالُ صاحبُه في انقباضٍ وضِيقٍ مِن أجلِه.

وإذا أخذَ في تقريره للغير، أو أُلقِيَتْ عليه شبهةٌ، ازدادَ ضِيقُه وحرَجُه، فلا ينشرِحُ به صدرُ صاحبه.

وكذا أيضا لا ينشرحُ به صدرُ سامعِه ومتلقِّيهِ منه، بلْ لا تَزالُ نفسُه مضطَرِبةً، غيرَ مطمئنّةٍ.

وأشار إلى ما يلزَمُ مِن الإخلال بثانِي الأمرَينِ المذكورَين في المرتبة الأخيرةِ، أعني النّشرَ، بقوله:

[ومَن(١) لم يُنتجْ] بالإلقاء والتعليمِ للمستحقّين [فهو عقيمٌ].

ثُمّ نبّه على أنّه لا يُكتفَى بمطلَق النّشرِ والتعليم، لقصورِ المتعلِّمينَ عن العثور على استيفاءِ ما يتعلَّقُ بالمسائل، فالمعلِّمُ لا يخوضُ معهم في ذلك، وإنْ خاضَ قلَّدُوه فيه في الأغلبِ، فلا بُدّ في التحقيق وبقاءِ التحقيقِ مِن المُذاكرة مع الأقران ومَن ضاهَاهُم، وهو معنى قولِه:

[والمذاكرةُ حياتُه]، بها يُستخرَجُ ويَقْوَى، كالنّبات المحتاجِ للسّقْيِ إذا سُقِيَ.

[لكنْ بشرطِ الإنصافِ]، أي الجَريِ على سَننِ الاعتدال، والاستقامةِ على طريق الحقّ، كما تقدّمَ.

---

(١) في نسخة من القواعد: «ما»، ولعلها أقرب، فهو يتحدث عن العلم، أي العلم الذي لا ينتج....، وعدُم نِتاجِه: أن لا يصحبه عمل، أو ترك التعليم....

وإلاَّ بأنْ كان ذلك مَع الجُزاف(١)، وخروجٍ عن الحق، كان في الحقيقة إماتةً للعلم، وإحياءً للجهل، لأنّ غيرَ المنصِفِ إذا جحَدَ الحقَّ ونَصرَ الباطلَ، كان قد أماتَ العلمَ، وأحيَا الجهلَ، فينعكسُ في التكلُّمِ معه المقصودُ.

[والتّواضعِ] هوَ والإنصافُ متلازمان، كما أنّ الكِبْرَ وعدمَ الإنصاف متلازمان.

لكنّ التواضعَ هو أصلُ الإنصاف، والكِبْرَ هو أصلُ عدمِ الإنصاف، إذ لا يلزَمُ مِن التلازمِ الاستواءُ في الأصالةِ والفرعيّةِ.

بل قد يكونُ المعنَيانِ متلازمَينِ، ولكنْ لا تُعقَلُ لأحدهما السّبْقيَةُ في الحصول، فيُجعل السّابقُ سبيلًا للاّحِق، واللاّحقُ دليلًا للسابق.

وقد قال المصنِّفُ في «النّصيحة»: فمِنَ الكِبْر يتولّدُ عدمُ الإنصاف، وذلك أنّ المتكبّرَ إذا نُوظِرَ في مسألةٍ وظهرَ الحقُّ مع غيره، كابَرَ وعانَدَ، وانتصرَ لنفسه بالباطل.

قال الإمام أبو حامد رضي الله عنه: ويَحمِلُ الكِبْرُ المتكبِّرَ على أنْ يَأْنَفَ إذا وُعِظ، ويعنِّفَ إذا وَعَظ وعلَّمَ، ويحجّه(٢) الحق إذا ناظر. انتهى(٣).

وعَرّفَ الإنصافَ، فقال:

[وهو قَبولُ الحَقِّ بِحُسْنِ الخُلُقِ] أي قَبولًا غيرَ مُتكلِّفٍ، بل ناشئًا على ما طُبعَ عليه مِن الأخلاق الحسنةِ، أي قَبولًا مصحوبًا بسلامة الباطن مِن الآفات المنافيةِ،

---

(١) إرسال الكلام على غير قانون يَحكُمُه.

(٢) كذا، ولعلها: يجحد.

(٣) من الإحياء في «بيان حقيقة الكبر وآفته»، ونصه: وإن حاجَّ أو ناظر أَنِف أن يُردّ عليه، وإن وعظ استنكف من القَبول، وإن وعظ عنّف في النصح، وإن رُدّ عليه شيء من قوله غضب، وإن علَّم لم يَرفُق بالمتعلمين واستذلهم وانتهرهم وامتنَّ عليهم واستخدمهم، وينظرُ إلى العامة كأنه ينظرُ إلى الحمير استجهالا لهم واستحقارا...

لأنّ الأمورَ المُتكلَّفَةَ لا تثبُتُ ولا تدومُ، فلا تُجعَلْ صفاتٍ لمن تكلَّفها، ولا ينضَمُّ في عَدَدِ[١] المتّصِفِينَ بها.

فمَن تكلَّفَ قَبولَ الحقِّ لغَرَضٍ مِن الأغراض، كحفظِ مُرُوءته، والخوفِ مِن فضيحة المكابَرةِ والعنادِ، والرّمي بما لا يناسِبُ حالَهُ الظاهرةَ الموجبةَ جميلَ الاعتقادِ، مع تألُّمِ باطنه، وتغيُّرِ قلبِه، مِن ظهوره على غيرِ يَدِه =فليس مِن أهلِ الإنصاف، فلْيختبِرِ المرءُ بهذا نفسَه.

[**ومتى كَثُرَ العَدَدُ**] أي عددُ الأشخاصِ في المُذاكرةِ، [**انْتَفَيَا**] أي قبولُ الحقّ، وحُسنُ الخلُقِ، لأنّ الآراءَ متفاوتةٌ، والطباعَ متباينةٌ، والحظوظَ النّفسانيةَ يكثُرُ عُرُوضُها في المحافلِ، وكثيرا ما يَحضُر فيها مَن يَغتمُّ الشخصُ باطلاعه على عدمِ ظهورِ الحقِّ من جهةٍ[٢]، أو على ظهوره من جهةِ فلانٍ، ويكونُ ذلك ساكنًا فيه، فإذا حضَرَ مَن تشتدُّ الرغبةُ في الظّهور بمحضَرِه، تَحرَّكَ وهاجَ.

وأيضا فإنّ الإنصافَ مِن الأوصافِ العزيزةِ، الغريبةِ الوجودِ، فلا يكادُ يَتّفِقُ وجودُه.

والعَددُ: الكثيرُ، والجَمُّ الغفيرُ.

[**فاقتصِرْ**] على الكلام مَع أهلِ الإنصاف، المجُتنبِين طريقَ المعصيةِ والاعتسافِ، وغيرُهم لا تعبأْ بِه ولا تُمكِّنْهُ مِن الكلام مَعك، فإنّك سيُغِيظُك أَحبَبْتَ أَمْ كَرِهتَ، فيثورُ عليك حَرُّ الصّفراءِ، ثُمّ يعقبه بَرْدُ السّوداءِ، مِن غَير طَائلٍ ولا فائدةٍ، نسأل الله السلامة.

[**ولا تنتصِرْ**] لنفسِك، بلْ دُرْ مع الحقِّ حيثما دارَ، ومَنِ انتصَرَ لنفسه وعَدَل عن

---

(١) أي في عدادهم إذا عُدوًّا.

(٢) لعلها: جهته.

الحقّ خذَلَه الله، ومَنِ انتصر لنفسه لأجلِ تَعدٍّ لحقّه، فقَلَّ أنْ يضبِطَ نفسَه، ويَقتصرَ على المعاقبة بمثل ما عُوقبَ به، ومَن تَركَ الانتصارَ لنفسه، اِنتصَر اللهُ لَهُ.

[واطلُب] العثُورَ على نُكتِ العلمِ، والظَّفَرَ بفوائدِه مِن أهل الإنصافِ مِن أهلِه، **[ولا تُقَصِّرْ]** في طَلَبِ ذلك.

أشار بقوله: «فاقتصر» إلى ذمِّ الإفراط في الطلبِ، حتّى يَطلب ممن ليس أهلا للطلب منه، فإنّ ذلك يقودُ لأمورٍ مذمومةٍ، دِينًا، ودُنيا.

وأشار بقوله: «واطلب» إلى ذمّ التفريط في الطلب، فإنّ ذلك يَجري إلى دُروسِ العلم، وذهابِه[1].

[وبالله التوفيقُ].

---

(١) عطفُ تفسيرٍ.

القاعدة الثلاثون

«التّعاونُ على الشّيءِ مُيَسِّرٌ لطلَبِه، ومُسهِّلٌ لِمَشاقِّه على النّفسِ وتَعبِه، فلذلك أَلِفَتهُ النّفوسُ، حتّى أُمِرَ به على البِرِّ والتّقوى، لا علَى الإثم والعدوانِ، فلَزِمَ مِن إعادةِ الأوَّلِ في كلِّ شيءٍ كالثّاني.

ومنه قولُ سيِّدي أبي عبد الله بنِ عبّاد رَحِمَهُ اللهُ: «أُوصيكُم بوصيةٍ لا يَعقِلُها إلا مَن عَقِلَ وجرَّبَ، ولا يُهمِلُها إلا مَن غفَلَ فَحُجِبَ، وهي أنْ لا تأخذُوا في هذا العلمِ معَ مُتكبِّرٍ، ولا صاحبِ بِدعةٍ، ولا مُقلِّدٍ.

فأمّا الكِبْرُ فَطابعٌ يَمنَعُ من فَهمِ الآياتِ والعِبَرِ.

والبِدعةُ تُوقِعُ في البلايا الكُبَرِ.

والتقليدُ يَمنَعُ مِن بلوغِ الوطَرِ ونَيلِ الظَّفَرِ».

قال: «ولا تجعلوا لأحدٍ مِن أهلِ الظّاهر حجةً علَى أهلِ الباطنِ».

قلتُ: بلْ يَبحثُوا علَى أنّ يَجعلُوا أهلَ الظاهرِ حجةً لهم لا عليهم، إذْ كلُّ باطنٍ مُجرّدٌ عن الظّاهر باطلٌ، والحقيقةُ ما عُقِدَ بالشّريعةِ، فافهَم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ فائدةِ التعاون الذي أمرَ الله تعالى به في قوله: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، ومنه التعاونُ الحاصلُ بالمذاكرة على استخراج العلم وتحقيقِه، وبيانَ شروطِ مَن يَتعاونُ معه فِيها.

[التعاونُ على الشيْءِ] أي إعانةُ البعضِ على البعض عليه [مُيَسِّرٌ لأسبابِ طلَبِه] أي الذي يُتوصّل به.

ولهذا كان اتخاذُ الأخ الصالحِ مِن مُهمّات الدين.

[ومُسَهِّلٌ لِمَشاقِّهِ على النفسِ وتَعَبِه].

فإنّ الطالبَ[١] للشيء إذا كان بينَه وبينَ ذلك الشيءِ أمورٌ شاقّةٌ لا يَتوصَّلُ إليه إلا باقتحامِها =هابَهُ وعَظُمَ بين عَينيه، وصَعُب طلَبُه عليه، بمنزلةِ المسافرِ لبلدٍ بينه وبينَ ذلك البلدِ مخاوفُ ومعاطِبُ، وطريقٌ مُتوعِّرٌ، فإنّه لا يستطيعُ قَطعَها وَحدَه، حتّى إذا وَجَدَ مَن يُعينُه على سلوكها، ويُؤْنِسُه فيها، سهُلَ الأمرُ عليه.

وهذا في تعليم العلمِ المرادِ هُنا أقوَى وأَبْيَنُ، فالاحتياجُ إلى المُعينِ فيه أشدُّ وأكثرُ، فإنّ مَن أراد قراءةَ النّحو مثلًا ولا خبرةَ له بِه صَعُب عليه الخوضُ فيه غايةَ الصّعوبةِ وحدَه، ولو أَعمَلَ في ذلك طاقتَه وجَهدَه، حتّى إذا وَجدَ معلِّما ناصحًا، فحينئذٍ يسهُل عليه الأمرُ، ويتيسّرُ له التحصيلُ، ويَنفَتحُ ما كان مُنغلِقا في وجهه.

وكذا إذا وَجدَ مَن يستعينُ به في النَّظر والمراجعةِ، فإنّه يزدادُ نشاطُه ، ويَكثُر وَلُوعُه، وتنبعثُ قَريحتُه.

[فلذلك أَلِفَتْه النفوسُ، حتّى أُمِرَ به على البِرِّ والتقْوَى، لا على الإثمِ والعُدْوانِ].

الفرقُ بين البرِّ والتّقوى، أنّ التّقوى عبارةٌ عن اتّقاءِ كلِّ ما يُوقِعُ في الإثم، مِن تركِ واجبٍ، وارتكاب مُحرَّمٍ.

والبِرُّ أعمُّ مِن ذلك، فإنّه عبارةٌ عن كلِّ ما يُتقرَّبُ به إلى الله تعالى.

والفرقُ بين الإثم والعدوان، أنّ العدوانَ عبارةٌ عن التّعدّي على الناس.

والإثمُ كلُّ ذنبٍ بين العبد وربِّه، أو بَينه وبينَ النّاس، فهو أعمُّ مِن العدوان.

وحينئذٍ فَعَطْفُ الثاني على الأوّلِ في المَحلَّينِ مِن[٢] الأخصِّ على الأعمِّ

---

(١) الأصل: الطلب.

(٢) أي من عطف الأخص على الأعم.

أكّدَت[١] الوصيّة على الأوّل لأهميّته.

أمّا في الأوّلِ، فلأنّ فِعل الواجباتِ وتركَ المحرّماتِ أهمُّ مِن فعلِ المندوبات وتركِ المكروهاتِ، اللّذَينِ ثبتَ بهما عُمومُ المعطوف عليه.

وأمّا في الثاني، فلأنّ ما بينَ العبدِ والناس أشدُّ مما بينَه وبينَ ربِّهِ، حتّى قيلَ: «الذنوبُ ثلاثةٌ، ذنبٌ لا يغفرُه الله، وهو الشركُ بالله، وذنبٌ لا يترُكه الله، وهو حقوقُ العباد، وذنبٌ لا يَعبَأُ الله به، وهو ما بينَ العبدِ وربِّه»[٢].

وفي المعنى قيل[٣] -البسيط-:

كُنْ كيفَ شئتَ فإنّ الله ذو كَرَم ... وما عليك إذا تلقاه مِن بَاس

سِوى اثنتين فلا تقْرَبْهُما أبدًا ... الشركُ بالله والإضرارُ بالنّاس

والتعاونُ تَفاعُلٌ يقتضي اقتسامَ الفاعليّةِ والمفعوليّةِ.

فالمعنى في الأول أَعينوا واستعينوا، أي كُونوا مُعينِينَ ومُعانِينَ.

وفي الثاني: لا تعينوا ولا تستعينوا.

ففي الآية أمرانِ، ونَهيان.

[فلزِمَ مِن إعادةِ الأوَّلِ] وهو التعاون على البر والتقوى، [في كُلِّ شَيْءٍ] مِن

---

(١) لا أدري هذه الجملة تابعة لما قبلها، فيكون المعنى أن هذا العطف جيء به لتوكيد الوصية على الأول، أو هي استئنافية سقطت واوها.

(٢) روى أحمد عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**الدواوين عند الله ﷻ ثلاثة، ديوان لا يعبأ الله به شيئا، وديوان لا يترك الله منه شيئا، وديوان لا يغفره الله، فأما الديوان الذي لا يغفره الله فالشرك بالله قال الله ﷻ** ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾، وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئا، فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه، مِن صومِ يومٍ تركَه أو صلاةٍ تركها، **فإن الله ﷻ يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء، وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئا فظلم العباد بعضهم بعضا القصاص لا محالة**».

(٣) ينسب للشاعر ابن الحلاوي الموصلي.

أفرادهما [كـ]ـما لزِمَ مراعاةُ [الثاني]، وهو اجتنابُ التعاونِ على الإثمِ والعدوان في كل شيء مِن أفرادِهما.

أُخِذَ اللزومُ مِن التعبير بالأمر والنّهي، لكنّه عامٌّ في النّهي، وخاصٌّ في الأمر بالواجب الذي يُحتاجُ فيه إلى التعاون، ولا لزومَ في المندوب، إلا أنْ يُرادَ به أنّه لا بُدَّ منه لمن أرادَ تيسُّرَ الحصول.

وأُخِذَ العمومُ مِنْ جَعلِ مُتعلَّق الأمرِ والنهيِّ الجنسَ الثابتَ في ضِمن كلِّ فردٍ، لكنّه بالنسبة إلى متعلَّقِ الأمرِ إضافيٌّ، لأنّ كثيرًا مِن الواجباتِ لا يُحتاجُ فيها إلى التعاون.

وقولُ المصنِّفِ: «لا على الإثم والعدوان»، معناه أنّه لم يُؤمَرْ به عليهما، والمرادُ أخصُّ مِن ذلك، وهو أنّه نُهيَ عنه فيهما.

[ومنه] أي مِن الثاني، وهو تركُ التعاون على الإثمِ والعدوانِ، أي مِن مُراعاته، [قولُ سيِّدي أبي عبد الله بنِ عبّاد ﵀] في آخِرِ الرسالةِ الأُولى، مِن رسائِله الصُّغرى: [«أوصيكُمْ بوصيَّةٍ لا يعقِلُها] أي لا يُدرِكُ فائدتَها، ويَعرِفُ مِقدارها [إلا مَن عَقَلَ]، أي ثبتتْ له ثَمَرةُ العقل، وحصَلتْ عنده نتيجتُه، بأنْ ميَّزَ ما ينفَعُه في دينِه وما يَضُرُّه، وتيقَّظَ للفرقِ بين الحالَتَينِ، وتنبّه لذلك ولم يُغْفِلْهُ، ومَن لم يحصُلْ لهُ ذلك، فكأنّه ليس بعاقلٍ، [وجرَّبَ]، أي اختبرَ في حالِ طلبِ العلمِ ما يُصيبُه في دينه، حالَ الخوضِ فيه، مع المتّصِفينَ بالصفاتِ الآتيةِ، [ولا يُهمِلُها] فيَترُكُ العملَ بمقتضاها، ولا تكونُ لها عنده حُظوةٌ، [إلا مَن غفَلَ]، أي كان مِن أهلِ الغفلةِ الذين لا يُبالون بأمرِ دينهم، ولا يَهتبلُون بشأنه،[فحُجِبَ] عن إدراكِ الحقّ ومعرفتِه بسببِ غفلتِه.

[وهي: أنْ لا تأخذوا في هذا العِلْمِ] الذي كلامُه فيه، وهو التصوّفُ، ويُقاسُ عليه غيرُه بجامع الاشتراك في حُصول الضررِ الدينيِّ، وإن كان حصولُه في هذا العلمِ لكونه علمَ التّوحيدِ الخاصِّ =أشدَّ.

[مَعَ مُتَكَبِّرٍ، ولا صاحِبِ بِدْعةٍ، ولا مُقلِّدٍ].

ثُمّ بيّن ما يترتبُ على ذلك، فقال:

[فأمّا الكِبْرُ فطابعٌ يَمْنَعُ مِن فَهْمِ الآياتِ والعِبَرِ].

لأنّ المتكبرَ لا تنقادُ نفسُه إلى تحصيل الفهمِ بالأخذ عن الغيرِ، ولا يتنازلُ لتفهيم ما فهِمَه، لنَظرِه للغيرِ بعَين الازدراءِ، ولغلَبةِ الغضب عليه.

ويَكفيك شاهدًا على هذا قولُه تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

قيل في التفسير: سأرفعُ فهمَ القرآنِ عن قلوبهم.

وفي بعض التفسيرات: سأحجُبُ قلوبَهم عن الملَكُوت.

وقال ابنُ جُريج: سأصرفُهم عن أنْ يَتفكّروا، ويعتبروا بها.

وقال سيدنا عيسى عليه السلام: «إنّ الزرعَ يَنبُتُ في السّهل، ولا ينبُتُ في الصّفا[١]، كذلك الحكمةُ تَعمُر في قلبِ المتواضِع، ولا تَعمُر في قلب المتكَبِّر، ألا ترونَ أنّ مَن شَمَخَ برأسه إلى السّقف شجّهُ، ومَن تطأطأ أظلّهُ وأَكَنَّه».

فهذا مثلٌ ضرَبه للمتكبّرين، وأنهم كيف يُحرَمون الحكمةَ.

ومِن ثَمّ ذكرَ رسولُ الله ﷺ جحودَ الحقِّ في حَدِّ الكِبْر، فقال: «والمتكبّر في سَفَه الحقّ وغَمْط الخَلْق»، خرّجهُ أحمدُ (١٧٤٠٧) مِن حديثِ عقبةَ بنِ عامرٍ، ورواه البيهقيُّ في الشعب (٨١٥٣) مِن حديث أبي ريحانةَ[٢].

---

(١) جمع صفاة، الصخرة الملساء.

(٢) والذي عندهما: «إنما الكبر من سفه الحق وغمص الناس بعينيه»، ولم أجد اللفظ المذكور، وأخشى أن يكون محرفا.

قال في القاموس: غَمِط الناسَ، كضَرَبَ وسَمِعَ، اِستَحقَرهم[١].

[والبدعةُ: تُوقِعُ في البلايا الكُبَرِ].

لأنّها اعتقادُ ما ليس بقُربةٍ قربةً، وعكسُه، بغير دليلٍ شرعيٍّ، فهي تُوقِعُ في اعتقادِ الحقِّ باطلا، والباطلِ حقّا، وفي ذلك مِن البلايا ما لا يُحصِيه الحصْرُ، ولاسيما في هذا العلمِ، فإنّ مِن أصول البدعةِ فيه اعتقاد أنّ الشريعةَ خلافُ الحقيقةِ، وهو مِن مبادئ الزندقةِ، ومِنه خَرجتِ الطوائفُ كلُّها، وصار الفُرُوعيُّ الجامدُ لا يتوقّفُ في سبّ الصّوفيةِ، والصوفيُّ الجاهلُ لا يتوقّفُ في النُّفور مِن العلم وأهلِه، ويُخالفُ ظاهرَ الشريعةِ في أمورِه، ويَرى ذلك كمالًا في مَحلّه.

فإذا خاض الشخصُ في العلم مع المبتدِع سرَت إليه سُمِّيَّتُه، واستَرَقتهُ حالتُه.

قال سيدي أبو عبد الله بنُ عبادٍ في بعض رسائله الصغرى: ومِن طلبة العلمِ مَن أقدَمَ عليه بنيّةٍ سليمةٍ، جادًّا في هروبه مِن الخصالِ الذميمةِ، واضعًا للأمورَ في مواضعها، قامعًا لدواعي نفسِه ونوازِعها، إلاّ أنّه لم يَجِدْ مَن يُعينُه على حالِه مِن أضرابِه وأمثالِه، فاضطرّهُ إعوازُ المُناسِب إلى مخالطةِ الأجانِب، فلم يَلبَثْ أنْ سَرَت حُمَّتُها[٢] في باطنِه بلطيفِ الاستراقِ، وتراءَت على ظاهِره سِماتُ النفاق، فجاء الفسادُ مِن حيثُ رجا الصّلاحَ، واستَبْهَمَ عليه سبيلُ النّجاحِ والفلاح، ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤].

وقد جاء في الخبرِ عن سيد البشر ﷺ أنّه قال: «**أكثرُ منافقي أمّتي قرّاؤُها**»[٣].

---

(١) كلامه على الآية وما بعده مأخوذ من الفصل الذي عقده الغزالي في الإحياء لبيان حقيقة الكبر وآفته.

(٢) الحُمة: سمومُ ذواتِ الشعر كالدَّبْر والزَّنابير، وذوَات الأنياب والأسنان كالأفاعي وسائر الحيات، وسمومُ ذوَاتِ الإبر من العقارب.

(٣) رواه أحمد والطبراني وغيرهما من حديث ابن عباس وعقبة بن عامر وعبد الله بن عمرو بن العاص =

وقال الحسن بن أبي الحسن(١): كان الرجلُ إذا طلبَ العلمَ لم يَلْبَث أنْ يُرى ذلك في تَخَشُّعه ولباسِه وبصرِه ولسانِه ويده وصلاته وهَديِه وزهده، وإنْ كان الرجلُ لَيُصيبُ البابَ مِن أبواب العلمِ، فيعمَلُ به فيكونُ خيرًا له مِن الدنيا بما فيها لو كانت له فيضعُها في الآخرة.

قال: ولا يقبلُ الله مِن صاحب بدعةٍ صومًا ولا صلاةً ولا عِتقا ولا حجّا ولا عمرة ولا جهادا ولا صَرفا ولا عَدلا، ولَيأتِيَنَّ على الناس زمانٌ يشتبه فيه الحقُّ بالباطل، فإذا كان كذلك لم ينفعْ فيه إلا دعاءٌ، كدعاء الغريقِ، فعليكم بالعلم، فإنَّ العلمَ لا يُسْلَمُ(٢) أهلُه. انتهى.

[والتقليدُ: **يَمْنعُ مِن بُلوغِ الوَطرِ، ونَيْلِ الظّفَر**»].

قال في بعض الرسائل الصغرى: والتقليدُ نوعٌ مِن أنواع البدع، وهو عبارةٌ عن اتّباع الغيرِ من غير دليلٍ، ولا حجةٍ، كمَن يقلِّدُ شخصا لعِظَم مَحلّه عنده، أو أُمّةً مِن الناس لكثرتهم، أو لقِدَم زمانهم.

ثم ذكر آياتٍ في ذمّ التقليد، ثمّ قال: واعلَمْ أنّ هذه الصفةَ الذميمةَ، قد استطارَ في هذا الزمانِ شَرَرُها، وعَمَّ ضررُها، فترى الفقيهَ الغبيَّ إذا قَرعَ سمعَهُ شيءٌ مِن علوم التّحقيق، أو عَلَمٌ مِن أعلام أهل التّصديق، يَلوِي خدّه، ويُقطِّبُ وجهَه، ويقول لفَرْط غَباوتِه: لو كان هذا حقًّا لنَصَّ عليه فلان، ولتداوَلَتْهُ القرونُ والأزمان.

وترَى المتصوِّفَ الجاهلَ إذا ذُكر عنده مسألةٌ مِن مسائلِ الأحكام، ومعالم الحلال والحرام، يتنكَّرُ لجليسِه، ويغترُّ بتزويره وتلبيسِه، ويقول لشدّة جهالته: هذه

= وعصمة بن مالك ﷺ، وفيها ضعف، إلا حديث عبد الله بن عمرو فإسناده صالح كما قال العقيلي.

(١) الحسن البصري.

(٢) أي لا يُخذَل أهلُه.

ظواهرُ ورسوم، ومخاطباتٌ للعموم، وقد كان سيدي فلانٌ لا يَقرأُ، ولا يَكتُب، ولا يَنتسبُ إلى مذهَب.

وترَى الفاجرَ العيَّارَ[1] مِن ذوي الكبائرِ والإصرار، يقتدي بهفواتِ القدماءِ، وزلاّتِ العلماءِ، ويَعتدُّ ذلك دِينا مَتينا، وحقّا مُبينا.

وقد ينتهي الجهلُ بأقوامٍ إلى أنْ لا يرَوا لأحدٍ فضلًا على مَن قلَّدوه مِن أئمتهم، ويَستحقِرون بَذْلَ مُهَجِهِم في مُحاماتِهم ونُصرتهم.

وأمثالُ هؤلاءِ كثيرٌ، ولا حاجةَ إلى تكثير الأمثلة، والمقصودُ أنْ تَعلمَ أنّ مجالسةَ هؤلاءِ تُبلِّدُ القلوب، وتُباعِدُه عن الغرضِ المطلوب، ولذلك وقعَ تحذيرُنا إيّاكُم مِنه فيما تَقدّمَ.

واعلَمْ أنَّ كلَّ مسألةٍ المطلوبُ فيها إصابةُ ما في نفسِ الأمرِ، وله مندوحةٌ عن التقليد فيها بأنْ يَنظُرَ في وجه الدليل المنصوبِ عليها، إمَّا على جِهةِ الوجوبِ، كمسائلِ الاعتقادات، أو على غيرِ جهةِ الوجوبِ، كغيرها مِن المسائل =فالتقليدُ في ذلك مذمومٌ، سواءٌ اِتّفقتْ إصابتُه، أمْ لم تتّفق.

فلا يَدخُلُ في هذا تقليدُ العامَّةِ المجتهدِينَ في المسائلِ الفقهيّة الفرعيّةِ، لأنَّ المطلوبَ فيها إصابةُ ما.غلَبَ على ظنِّ المجتهد، ولا سبيلَ للعاميِّ إلى هذا إلاّ بالتّقليد.

ولا يدخُلُ فيه أيضًا تقليدُ مَن يَحتاجُ إلى فَنّ مِن فنونِ العلمِ لأربابِه، وإنْ كانَ المطلوبُ فيه إصابةَ ما في نَفس الأمرِ، إذ لاَ مَندوحةَ له عنِ التّقليد فيه، كعِلم التفسيرِ، والحديثِ، والتاريخِ، والنّحو، واللّغةِ، والطبّ، إلى غيرِ ذلك.

---

(١) قال ابن الأنباري في الزاهر: قال أهل اللغة العيّار معناه في كلامهم الذي يُخلّي نفسه وهواها لا يروعها ولا يزجرها، وقالوا هو مأخوذ من عارت الدابة إذا انفلتت.

فالتقليدُ في نفسه مذمومٌ لا ينبغي الاعتمادُ عليه إلا عند الضرورةِ، ألاَ تَرى أنّ الأبلَد البالغَ في البُلْد يَسَعُه مِن التقليدِ في اعتقاداتِه ما لا يسَعُ غيرَه إذا وافقَ الصّوابَ، والله ﷻ أعلم. انتهى.

فقف على قوله: «والمقصود»... إلخ.

ووجهُ المسألةِ أنّ المقلَّدَ ما دام مُقلِّدًا فهو غيرُ عارفٍ بالحق، بل يحتملُ أنْ يكونَ مُعتقَدُه حقّا، وأن يكونَ باطلا، فهو حينئذٍ لم يبلُغِ الوَطرَ، الذي هو التمييزُ بين الحقِّ والباطل، فالمذاكرةُ معه لا يُتوصّلُ بها إلى الوطَرِ، ولا يُنال معها الظَّفَرُ بالمطلوب.

قال في الرسالة المذكورة: ومَنِ اتّصفَ بواحدةٍ مِن هذه، فقد أدركَهُ سوءُ القضاء، وبُلِيَ بجَهد البَلاء، فكيف بِمَن اجتمعتْ فيه ثُمّ لا يُؤمَنُ مِن سَرَيانها فيكم، وانسدادِ الفهم في هذا العلمِ بسببها عليكم، فيقَعُ الفسادُ مِن وجهِ الصّلاح، وتنغلقُ عليكم أبوابُ الرشادِ والفلاح، وما يُزَخرفُه أحدُ هؤلاء، أو ينتحلُه مِن حالٍ أو مَقامٍ، فحاصلُه سَفسَطةٌ[1] وزُور، وتلبيسٌ وغُرُور، وفتنةٌ للقائِلِ والقابِل، وسببٌ إلى استمالةِ كلِّ غُمْرٍ جاهل، وكلُّ ذلك باطلٌ في باطل.

وهذا مِن أدلِّ دليل على أفضليةِ هذا العلمِ، إذ لا يُفتَحُ بابُه إلا لعبدٍ تقيٍّ نقيّ، ولا يُدفَعُ حجابُه إلا لقلبٍ مُنيبٍ زكيّ، بخلاف غيرِه مِن العلوم.

[قال] سيدي ابن عبّاد نفعنا الله به في الرسالة المذكورة إِثْرَ الكلامِ المتقدِّمِ:

[«ولا تَجْعَلوا لأحَدٍ مِن أهلِ الظاهرِ حُجَّةً على أهلِ الباطنِ»].

لفظُه وتمامُه: ولا تجعلوا لأحدٍ مِن أهل علمِ الظاهرِ حجّةً على أحد مِن أهل هذا العلمِ، فإنّ فيه عكسَ الحقيقةِ، وسوءَ الأدب، وفسادَ الطريقةِ، والإفضاءَ إلى

---

(١) الأصل: سفساطة.

العَطَب، لكونهم شاهدوا ما غاب عن غيرهم، وتحقّقوا بحقائقَ عجزَ عنها سِواهم، فهُم كما قال القائلُ:

لَيلي مِن وجهك شمسُ الضّحى ... وإنّما السُّدفة[1] في الجَوّ
والناسُ في الظلمة مِن ليلهم ... ونحن في وجهك في الضّوّ

وقال الشبليّ: ما ظنّك بعلمٍ، علِمَ العلماءُ فيه تهمةً[2]. انتهى المراد منه.

[قلْتُ: بلْ يَبحثوا على أنْ يَجْعلوا أهلَ الظاهرِ حُجَّةً لهم لا عليهم، إذْ كُلُّ باطِنٍ مُجَرَّدٍ عنِ الظاهرِ باطلٌ، والحقيقةُ ما عُقِدَ بالشريعةِ، فافهَمْ].

حاصلُ ما أشار له رحمه الله تعالى ونفَع به، أنّه لا يُقنَعُ مِن الآخذِين في هذا العلم المخاطَبِين بما سبقَ، بمجرّدِ ما تضمّنَهُ النّهيُ مِن عَدمِ جعْلِ أهلِ الظاهرِ حجّةً على أهل الباطن، بلْ يَطلُبُ منهم ما هو أخصُّ مِن ذلك، وهو جعلُ أهلِ الظاهر حجةً لأهل الباطن.

فيَحتَمِلُ أنْ يكونَ أشار إلى استدراكِ هذا المعنى على سيدي ابنِ عبّاد.

ويحتمِلُ أنْ يكونَ أشار إلى أخذِه مِن كلامه بناءً على أنّ النّهيَ اللفظيَّ يتضمّنُ الأمرَ بالضدّ، فإذا قلتَ: «لا تتحرك»، فإنّك قلتَ: «اسكُن».

وضدُّ الاحتجاجِ بالشيءِ على الشيءِ، الاحتجاجُ به لَهُ.

ووجهُ ما قال ما أشار له مِن الحقيقةِ لا يُعتبَرُ إلا بالشريعة، كالعكس، فهُما معنيانِ متوافقانِ، مجموعُهما الدِّينُ، والعِلمانِ الكفيلان بهما مُرتبطانِ، وهما في الحقيقة علمٌ واحدٌ.

وإذا كان كذلك، صحّ الاحتجاجُ بأحدهما للآخَرِ، للعارِف بذلك، والله أعلم.

---

(١) الظلمة، والكلمة من الأضداد.

(٢) انظر الرسالة القشيرية، باب الوصية للمريد (ص٤٢٦).

القاعدة الحادية والثلاثون

«الفقهُ مقصودٌ لإثبات الحُكمِ في العمومِ، فمدارُه على إثباتِ ما يَسقُطُ به الحرَجُ.

والتّصوُّفُ مَرصَدُه طلبُ حصولِ الكمالِ، فمَرجِعُه لتحقيق الأكملِ حُكمًا أو حكمة.

والأصولُ شرطٌ في النّفيِ والإثباتِ، فمدارُها على التّحقيقِ المجرَّدِ، ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾، فافهَم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ ما يدورُ عليه الفقهُ، والتصوّفُ، وأصولُ الدّين، وما ترجعُ إليه.

وهذه القاعدةُ في الحقيقة مُقدّمةٌ لما بعدها، مِن بيانِ مادّةِ هذه الفنونِ الثلاثةِ، لا مِن معرفةِ ما يَرجعُ إليه الشّيءُ ويدورُ عليه (و)[1] تطلع على مادّته وأصولِه.

ومِن هنا قال في آخِرِها: «قد علِم كلُّ أناسٍ مَشرَبهم»، والمقصودُ بالذّاتِ مِن هذا كُلِّه بيانُ ما يُستمَدُّ منه التصوّفُ. والله أعلم.

[الفقهُ مقصودٌ لإثباتِ الحُكْمِ في العمومِ].

والعمومُ ليسوا كلُّهم متأهّلِين لتحصيل الكمالِ، بلِ الأهليةُ التي تَشمَلُ جميعَهم إنما هي لسقوط الحرَجِ.

ولذلك فرَّعَ على هذا قوله:

[فمدارُه على إثباتِ ما يَسْقُطُ به الحَرَجُ] مِن الواجباتِ، والمحرّماتِ، باعتبار الاكتسابِ والاجتنابِ، فيُنظَرُ في الأصول المُوصلةِ إلى ذلك مِن حيثُ توصِلُ إليه.

---

(١) ليست في الأصل.

أي فمدارُه على إثباتِ ذلك، لا على التّحقيقِ[(١)] به.

[والتصوُّفُ مَرصَدُه] أي مَطلَبُه المرتقَبُ حصولُه منه **[طلَبُ حُصولِ الكمالِ]**.

وهو إنّما يكونُ للخصوص، لا لجميع العمومِ، والخصوصُ لا يليقُ بهِمُ الاقتصارُ على ما يحصُلُ به سقوطُ الحرجِ.

فالعلمُ الموضوعُ لهم المختَصُّ بهم، لا يَبحَثُ عن ذلك، بل عمّا هو أرفعُ، ولذلك فرَّع على هذا قولَه:

[فمرجعُهُ لِتحقيقِ الأكملِ] أي لإثباتِه في نفسِه، لتحصيل الاتّصافِ به.

قولُه:

[حُكْمًا] تمييزٌ مِن نسبةِ «أكمل»، أي الأكملَ حُكمُه، وهو الواجباتُ الباطنةُ، مِن صبرٍ، وشكرٍ، وإخلاصٍ، وغيرِها.

فإنّه إنّما يُتوصَّلُ لتحقيقِها بهذا العلمِ.

والواجباتُ الظاهرةُ وإنْ شاركتها في الوجوب، فهذه أكملُ، لأنّه لا نسبةَ بين العبادات الباطنةِ والظاهرةِ.

قال في الحِكَم[(٢)]: إذا فَتحَ لك وِجهةً مِن التعرف، فلا تُبالِ معها إنْ[(٣)] قلّ عَملُك»... . إلى آخِره.

وانظر شرحَ سيدي ابنِ عباد[(٤)] لتفهَمَ ضررَ التفاوتِ بينهما.

ومِن المعروف المقَرَّرِ أنّ المحرماتِ مع اتفاقِها في الحُرمةِ، منها ما معنَى

---

(١) كذا في الأصل، لكن الذي في هامش الصفحة التي قبلها -وهو ما يُكتب عادةً لربط الصفحات-: التحقّق.

(٢) (ص٢٥/ زروق).

(٣) ولك فتحها.

(٤) غيث المواهب العلية (ص١٦/ العلمية).

الحُرمةِ فيه أشدُّ، ولذا انقسمَتْ إلى صغائرَ وكبائرَ، وأكبرِ الكبائرِ، على الصّحيح.

فبالضرورةِ تكونُ تروكُها الواجباتُ مِنها، ما معنى الوجوبِ فيه أشدُّ.

ومِن الواضحِ أنّ دعائم[1] الإسلام ليس عندَها من الواجباتِ في قوّتِها وإنْ شاركَها في الوجوبِ[2].

وإذا ثبتَ التفاوتُ في الأعمال الظاهرةِ، لم يُشكِلْ ثبوتُه فيما بينها وبين الباطنةِ.

[أو حِكْمةً] عطفٌ على ما قبلَه.

وذلك المندوباتُ الباطنةُ، كالدرجةِ العُليا مِن الصّبر، والشّكرِ، والإخلاصِ، مِن غيرها.

فإنّ الواجباتِ مِن هذه الحقائقِ ما تُطلَق عليه هذه الأسماءُ مِن غير شرطِ بلوغِ النهايةِ، فالنهايةُ ليست أكملَ حُكما، ولكنَّها أكملُ حِكمةً، وأبلغُ فائدة ثَمَرةً[3].

وأو لمنعِ الخلُوِّ، لا لمنعِ الجمعِ[4].

ويصحُّ أن يكونَ المرادُ بالأكملِ حُكمًا النّهاياتِ باعتبارِ خاصّةِ الخاصّة، فإنّ كلّ مَقامٍ مِن مَقامات اليقين ينقسمُ إلى ثلاثةِ أقسام: قسمٌ هو حظُّ العامّة مِن أهل الطريق، وقسمٌ هو حظُّ الخاصّة، وقسمٌ هو حظُّ خاصّةِ الخاصّة.

---

(١) في الأصل: دعاءكم.

(٢) العبارة فيها شيء، والمعنى واضح وهو أن دعائم الإسلام أشد وجوبا من غيرها من الواجب وإن اشتركوا في الوجوب في الجملة.

(٣) لعلها: فائدةً وثمرةً، أو لا يكون هناك سقط، فتكون من باب التأكيد بالمرادف.

(٤) مراده أن ذلك لا يجوز أن يخلوَ من أحد الأمرين: «الحُكم أو الحكمة»، ولا يمنعُ اجتماعهما. ومانعةُ الخلُوِّ، ومانعة الجَمع، من مباحث القضية الشرطية المنفصلة.

كالإخلاص مَثلًا، فإنّه في حقِّ العامّة ألاّ يَعمَلَ رياءً وسُمعةً بالرّجاء[١] والثّوابِ، وخوف العقاب.

وفي حقِّ الخاصّة، ألاّ يعملَ لنَيلِ حظِّ آجلٍ، بلْ للتعظيمِ والإجلالِ.

وفي حقّ خاصّةِ الخاصّةِ، ألاّ يشاهِدَ العملَ مِنه بالكُليّةِ.

والنهايةُ باعتبارِ خاصّةِ الخاصّةِ واجبةٌ في حقّهم، والنزولُ إلى ما هو دونَها ممنوعٌ بالنِّسبة إليهم، «حسناتُ الأبرارِ سيّئاتُ المقرَّبين».

ولابن عربي: «مباحاتُ العوامّ، سيئاتُ الأبرارِ».

يعني أنَّهم يُعاقَبون على تَركِ الآدابِ بالسّلبِ، والقطعِ عن الترقّي، دونَ غيرِهم مِمّن لم يبلُغْ مراتِبَهم، لا بمعنى أنَّهم خُصُّوا بأحكامٍ لم تُشرَّعْ إلاّ في حقِّهم.

وقد قال رجل لأبي محمد الجُريري ﵁: كنتُ على بساط الأُنسِ، وفُتحَ عليّ طريقُ البَسْط فزلَلْتُ زلّةً فحُجبتُ عن مَقامي، فكيف السبيلُ إليه، دُلَّني على الوُصول إلى ما كنت عليه.

فبكى أبو محمد وقال: يا أخي الكلُّ في قَهر هذه الخُطّةِ[٢]، لكنّي أُنشِدُك أبياتًا لبعضهم، وأنشأ يقولُ -الكامل-:

قِفْ بالديارِ فهذه آثارُهم ... نبكي الأحبّةَ حَسرة وتشوُّقا
كَم قد وقفتُ بربعِها مُستخبِرا ... عن أهلها أو سائلا[٣] أو مُشفِقا
فأجابني داعي الهوى في رَسمِها ... فارقتَ مَن تَهوَى فعَزَّ الملتقَى

وسُئل بعضُ المشايخِ عن تلك الزّلّةِ، فقال: انبساطٌ مع الحقِّ بغيرِ أدبٍ.

(١) كذا وأظن صوابها: بل رجاء الثواب...، وما بعدها يدل على ذلك.
(٢) بالضم، الحال والشأن.
(٣) الرواية المعروفة في هذه الأبيات: «صادقا» بدلا من «سائلا».

وانظر حكايةَ خيرِ النّسّاج[١]، وإبراهيمَ الخوّاص[٢]، وغيرِهما، في شرح سيدي ابن عبّاد لقولِ الحِكَم: «مِن جَهلِ المريدِ أنْ يُسيء الأدبَ». . . إلى آخره[٣].

وقال هناك[٤]: قال أبو إسحاقَ إبراهيمُ بنُ شيبانَ[٥]: «مَن أراد أنْ يَتعطَّلَ ويَتبطَّلَ، فلْيَلزَمِ الرُّخصَ»[٦].

ويعني بالرّخصة ما كان مُضادّا لحالِ المريد، مِن تناولِ الشهواتِ واللّذاتِ، والمَيلِ إلى المألوفاتِ والمعتادات[٧]، والرّكونِ إلى الدَّعَةِ والرّاحاتِ، وارتكابِ الشبهاتِ والتأويلاتِ، فإنّ حال المريد يقتضي مُباينَةَ هذا كلِّه، وإنْ كان بعضُ ذلك مباحًا في رخصةِ الشّرعِ لعامّة الناس. انتهى.

وقال المصنِّفُ ﷺ عند قولِ الحِكَم: «أمْ كيف يَرحلُ إلى الله وهو مُكَبَّلٌ بشهواتِه».

الشهواتُ مثبِّطةٌ مانعةٌ مِن الإسراعِ في السَّيرِ.

ومِن أجل ذلك لزِمَ تركُها لذوي الإراداتِ، لا لِذَاتِها، فإنَّ حُكمَها لِذاتِها الإباحةُ، ومِن هنا قالوا: لَدغُ الزّنابيرِ على الأجسام المُقْرَحَة[٨]، أيسرُ مِن لدغ الشهواتِ على القلوب المتوجِّهة[٩].

---

(١) أبو الحسن محمد بن إسماعيل من أهل سامرا، سكن بغداد صحب سريا السقطي من كبار الصوفية، عاش مائة وعشرين سنة، وتوفي سنة (٣٢٢هـ). الحلية (١٠/ ٣٠٧) والرسالة القشيرية.
(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص، وهو ممن تاب على يد خير النساج. الحلية (١٠/ ٣٢٥).
(٣) (ص٩٢).
(٤) (ص٩٨).
(٥) القِرمِيسيني، وقرميسين بلدة بجبال العراق، الصوفي شيخ الجبل في زمانه، من أصحاب الخواص، مات سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة. الحلية (١٠/ ٣٦١)، والرسالة، وتاريخ الإسلام.
(٦) شعب الإيمان (١٨٤٤).
(٧) في الأصل: المعاندات، والمثبت من غيث المواهب.
(٨) التي خرجت بها قروح، ولك تشديد الراء مع فتح القاف.
(٩) (ص٣٢/ زروق).

وسيأتي قولُ الشّبليِّ: في خمسٍ مِن الإبل شاةٌ عند العامّة، فأمّا عندنا فكلُّها لله.

وقولُ شيبانَ: السّهو عند أهل الظّاهرِ يُجبَرُ بالسجود، وأمّا عندنا فإنّ القلبَ المُقَسَّمَ يجبُ أنْ يُعاقَبَ صاحبُه حتّى لا يَعودَ.

ولَمّا ارتضى أبو حامدٍ وجوبَ الخشوع في الصلاةِ، وعدمَ إجزائها بدونِه، اعترضَه سيدي ابنُ عبّاد بأنّه لا يصحُّ في حقّ الجميع، قال: لأنّ حِمْلَ الجَملِ لا يَقدِرُ عليه القِطُّ.

وهو صريحٌ في إقرارِ ذلك في حقّ القادِرين عليه، فافهَم.

ومثلُ هذا يُقال في المراتبِ المتوسّطةِ بين النّهاياتِ والبداياتِ، بالنّسبة للخاصّة.

ويكون المرادُ -على هذا الأكملِ حكمةً- النهاياتِ بالنّسبة للخاصّةِ والعامّةِ، والمتوسِّطةَ بالنّسبة للعامّة فقط.

وقد ظهر الجوابُ عمّا يُقال: في التصوُّف ما هو واجبٌ، فكيفَ يكون مدارُه على طَلب الكمالِ فقط؟.

لكنْ يبقى أن يُقالَ: في الفقه إثباتُ المندوباتِ، والمكروهاتِ، والمباحاتِ، فكيف يكون مدارُه على إثباتِ ما يَسقُط به الحرَجُ فقَط؟.

ولا يكفي أنْ يُقالَ: إذا ثبتَتِ الإباحةُ والكراهةُ والنّدبُ، سقَط الحرَجُ.

لأنّ المقصودَ في المكروه والمندوبِ ما هو أخصُّ مِن ذلك، وهو الثوابُ في التّرك، أو الفِعلِ.

ويُجابُ: بأنّ ذلك وإن كان مِن الفقه، فهُو كالتّابعِ والتّتمّةِ، والمقصودُ بالذّاتِ الذي لا بدّ مِنه هو ما سبقَ.

وقد عرفتَ وجهَ التّعبير في جانب الفقهِ بمطلَقِ الإثباتِ، وفي التصوّف بخصوص التّحقيقِ.

[والأصولُ] أي أصولُ الدّين، أي علمُ العقائدِ، **[شرْطُ]** صحةِ **[في]** تحقّق **[النّفيِ]**، أي نفيِ الحرَجِ، الذي عليه مدارُ الفقهِ، **[و]** في تحقّق **[الإثباتِ]** أي إثباتِ الكمالِ، الذي عليه مدارُ التصوّفِ.

والشرطُ لا يقتضِي المشروطَ، ولا يلزَمُ مِن وجوده وجودٌ، بلِ المشروطُ هو الذي يقتضيه.

فهذا العلمُ ليس له متعلَّق مِن الأعمال الظاهرةِ، أو الباطنةِ، فلا يدورُ على شيءٍ مِن ذلك.

ولذلك فرّع على هذا، قولَه:

[فمدارُها على التحقيقِ المجرَّدِ] مِن الأعمال.

والذي حملني على حَمْلِه على ما ذكرتُه، تعبيرُه بالشرطِ، وإلاّ فالظّاهرُ أن مرادَه أنّ المقصودَ مِن الأصولِ النفيُ تارةً، نحوُ: «البارئُ ليس بجسمٍ ولا عَرَضٍ»، والإثباتُ أُخرَى نحوُ: «اللهُ قديمٌ».

وبيّنَ مرادَه قولُه في شرحِ قولِ الحِكَم[1]: «مما يدلُّك على وجودِ قهرِه سبحانه أَنْ حَجَبك عنه بما ليس بموجودٍ معه».

استدلالُ القومِ مرادٌ لتمكينِ الحقيقة مِن النّفسِ، لا لمُطلق الإثباتِ، لأنّ مقاصدهم دائرةٌ على طلبِ الكمال بعد إثباتِ الأصل الذي هو شأنُ الأصوليِّ. انتهى.

وعلى هذا فقولُه: «فمدارُها على التّحقيق المجرّد»، معناهُ على تحقيقِ النّفي

---

(١) (ص٣٧).

والإثبات في نفس الأمر، ومعنى المجرَّدِ عنْ تحقُّقِ الحصُولِ، لكنْ لا معنى لكونِ من الأصول شرطًا في الإثبات والنّفي، اللّذَين هُما مضمونُ مسائلِه.

[و] إذا عُرف ما يدورُ عليه كلُّ فنٍّ مِن الفنون الثلاثة، عُرف أهلُ كلِّ فنٍّ، وما يُستمَدُّ مِنه ذلك الفنُّ.

وعلى هذا المعنى وقَّعَ بآية [﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠]، فافهَمْ].

بـابٌ في مادّة التصوف

القاعدةُ الثانيةُ والثلاثونَ

«مادّةُ الشّيءِ مستفادةٌ مِن أُصولِه، ثُمّ قد يُشارِكُ الغيرَ في مادَّته، ويخالفُه في وجه استمدادِه، كالفقه والتصوف والأصول، أصولُها الكتابُ والسّنّةُ وقضايا العقلِ المسلَّمةُ من الكتاب والسّنّة، لكنِ الفقيهُ يَنظُرُ من حيثُ ثبوتُ الحكمِ الظاهرِ، للعملِ الظاهرِ، بقاعدتِه المقتضيةِ لَه.

والصوفيُّ يَنظرُ من حيثُ الحقيقةُ في عينِ التّحقيقِ، ولا نَظَرَ فيه للفقيه حتّى يَصِلَ ظاهرَه بباطنِه.

والأصوليُّ يَعتبِرُ حكمَ النّفيِ والإثباتِ مِن غيرِ زائدٍ.

فمِن ثَمَّ قال أبو عبد الله أحمدُ ابنُ الجلاء رحمه الله: «مَن عامَلَ الحقّ بالحقيقةِ، والخَلقَ بالحقيقةِ، فهو زنديقٌ، ومَن عامَل الحقّ بالشريعة، والخلقَ بالشريعة فهو سُنيٌّ، ومَن عامَل الحقَّ بالحقيقة، والخلقَ بالشريعة، فهو صوفيٌّ»، انتهى.

وهو عجيبٌ مناسبٌ لما قَبلَه، تَظهرُ أمثلتُه لما بعدَه».

. . . .

وبتمَامِ الكلامِ فيها تتِمُّ المقدّمةُ التي جرَتِ العادةُ بتقديمها أمامَ المقصودِ.

وجعلَها المصنِّفُ رحمه الله ثلاثةَ أشياءٍ، الحدَّ، لأنّه به يمتازُ العلمُ عن غيرِه، والفائدةَ، لئلاَّ يكونَ الاشتغالُ به عَبثًا، والمادّةَ، لأنّها تُعين على معرفةِ ما أَشْكلَ مِن مَسائِله، فإنّ الفرعَ إذا أَشكَلَ رُجعَ في الكشفِ عنه إلى أُصولِه.

ومعرفةُ الشيءِ بحدِّه تتضمَّنُ معرفةَ موضوعِه، على أنَّ معرفةَ الموضوعاتِ إنما احتِيجَ إليها لامتيازِ العلوم، ومِن الموضوع يُستخرَجُ حدُّ العلمِ.

[مادَّةُ الشيْءِ] التي بها نَشأَ وحصَلَ، وبها ينمُو ويقوَى، [مستفادةٌ مِنْ أُصولِه] أي مِن تصفُّحِها، وإمعانِ النّظر فيها.

[ثُمَّ قَدْ] يخالفُ العلمُ غيرَه مِن العلوم في مادّتِه، وهو ظاهرٌ، وقد [يشارِكُ الغيرَ في مادَّتِه و] لكنْ [يخالفُه في وجْهِ استِمْدادِهِ]، وإلاّ لم يكُنِ اختلافٌ بين العِلمَينِ، ويكونُ المؤَدَّى واحدًا، وذلك يستلزِمُ كونَ العلم واحدًا.

[كالفقهِ والتصوُّفِ والأصول، أصولُها: الكتابُ والسنَّةُ، وقضايا العقْلِ المُسَلَّمَةُ مِنَ الكتابِ والسنَّةِ] أي المستنبَطةُ مِنهما بالنّظر العقليِّ، والتأمُّلِ الفكريِّ، فإنّها بعدَ أخذِها مِنهما، وصيرورتِها مِن المسلَّماتِ، تصيرُ أصولًا يُقتصَرُ على النّظرِ فيها فيما يُؤدِّي إليه، مِن غير احتياجٍ إلى إعادةِ النّظر في أصولِها بالوجه الذي يُؤدِّي إليها، نحوُ: كلُّ سارقٍ تُقطَعُ يدُه، وكلُّ يمينٍ تجبُ الكفارةُ بالحِنثِ فيها، وكلُّ نكاحٍ لا بدَّ فيه مِن الوليِّ والصداقِ.

فهذه القضايا ونظائرُها معروفةٌ مُسلَّمَةٌ، فلا يُحتاجُ في مَقام النَّظر إلى البحثِ عن وجهِ استفادتِها مِن الكتاب والسنّةِ.

[لكنَّ الفقيهَ يَنْظُرُ مِنْ حيثُ ثُبوتُ الحُكْمِ الظاهرِ، للعَمَلِ الظاهرِ، بقاعدتِه المقتضيَةِ له]، ككَونِ الأمر حقيقةً في الوجوب، وكونِه يتضمَّنُ النّهيَ على الضدِّ، وكونِ النّهي يقتضي التّكرارَ، ونظائرها مِن القواعد المقتضيةِ ثبوتَ الأحكامِ لجزئياتِ موضوعاتِها، فيُنظرُ مثلًا في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ مِن حيثُ ثبوتُ الوجوبِ لها بقاعدة «إنّ الأمرَ للوجوب حقيقةً»، وقِس عليه.

[والصوفيّ ينظُرُ مِن حيثُ الحقيقةُ في عَيْنِ التحقيقِ].

عينُ التحقيق: الشريعةُ.

والفقيهُ يَقصُرُ نظرَه عليها، والصوفيُّ ينظرُ فيها مِن حيثُ الحقيقةُ، فباطنُ الفقيهِ

مشتغلٌ بما اشتغلَ به ظاهرُه مِن العبادةِ، وباطنُ الصوفيِّ مشتغِلٌ بأنواع الشُّهود، كما أنَّ ظاهرَه ملتبسٌ بأنواعِ عبادةِ المعبودِ.

ولهذا قال:

[ولا نظَرَ فيه] أي في هذا الوجهِ المعبَّرِ عنه بالحيثيّةِ **[للفقيهِ حتّى يَصِلَ ظاهرَه بباطنِه]**، أي يتّصلَ به فلا ينفرد عنه، بحيث يصيرُ مصحوبًا به، حيثُما وُجدَ الظاهرُ وُجدَ الباطنُ، وإذا كان كذلك، صار فقيهًا صوفيًّا، فيكونُ نظرُه في الوجه المعبَّرِ عنه بالحيثيّة، مِن حيثُ كونُه صوفيًّا.

وهذا كلُّه ظاهرٌ بالنّسبة للنّظر في الأعمالِ الظّاهرةِ، وليس الكلامُ فيه، بلْ في النّظرِ في الأصولِ التي تُوصِلُ إلى إثباتِ قواعدَ مِن التصوّفِ.

فنقول: ينظُرُ الصوفيُّ فيها مِن حيثُ فهمُ المعاني، وثبوتُ الأحكامِ لها، بقاعدتِه المقتضيةِ له.

ويمكنُ أنْ يُجاب بأنّ المرادَ: يَنظرُ فيها، أي في الأصول مِن حيثُ الحقيقةُ، أي ثبوتُ الأحكامِ للمعاني الباطنةِ، حالَ كونِ الحقيقةِ مع عينِ التّحقيقِ.

وهو احترازٌ عن رفْضِ الظّاهر.

[والأصوليُّ يَعتَبِرُ حُكْمَ النفيِ والإثباتِ مِن غيرِ زائدٍ] أي يعتبرُ حالَ نظَره في الأصولِ الحُكمَ، الذي هو النفيُ تارةً، نحوُ: البارئ ليس بجسم.

والإثباتُ أخرى، نحوُ: البارئُ تعالى قديمٌ.

فمتعلَّقُ النّفيِ والإثباتِ هنا غيرُه فيما سبقَ، إذْ لا يصحُّ أنْ يكونَ المرادُ فيما تقدَّمَ أنَّ علمَ الأصولِ شرطٌ في أحكامِ قضاياهُ، التي هي نفيُ محمولاتِها عن موضوعاتِها، أو إثباتُها لها.

كما لا يَصحُّ أنْ يُرادَ هنا أنّ الأصوليَّ ينظُرُ في الأصول مِن حيثُ استفادةُ نفي الحرجِ، وإثباتِ الكمال.

[فمِن ثَمّ] أي مِن أجلِ ما سَبقَ مِن التّفرقةِ بين نَظر الفقيهِ، والصوفيِّ، وأنّه لا بدّ مِن اعتبار ما اعتبرَه الفقيهُ عند الصوفيِّ =[**قال أبو عبد الله أحمد بن الجلاء** رَحِمَهُ ٱللَّهُ]، مِن أكابر مشايخِ الشام[١]، صحب أبا ترابٍ، وذا النّون، وأبا عبيد البسري[٢]، وأباه يحيى الجلاء، طَلَب مِن والديه أنْ يَهَباه لله، ففعلا.

قال: فغبتُ عنهما مدّةً، فلمّا رجعتُ كانت ليلةً ممطرةً، فدفعتُ الباب، فقال أبي: مَن هذ؟.

قلتُ: ولدُك أحمدُ.

قال: كان لنا ولدٌ فوهبناه لله تعالى، ونحنُ لا نسترجعُ ما وهبنا، ولم يفتحِ البابَ.

[«**مَنْ عامَلَ الحَقَّ بالحقيقةِ**]، فاستحضَرَ أنَّه الفاعلُ المدبِّرُ المتصرِّفُ، [**والخَلْقَ بالحقيقةِ**]، فاعتقدَ أنَّهم مُحرَّكون، مُسكَّنُون، مفعولٌ بهم، وألغى الكسْبَ والاختيارَ لهم، [**فهو زِنْديقٌ**] لأنّه أبطلَ التكليفَ الذي جاءتْ به الشرائعُ.

[**ومَن عامَلَ الحقَّ بالشريعةِ**]، فعبَدَهُ كما أمَرَهُ، رجاءً لثوابِه، وحذَرًا مِن عقابِه، مشاهِدًا العملَ مِن نفسه، ولذلك يطلبُ الحظَّ الآجِلَ، [**والخلْقَ بالشريعةِ**]، فاعتَبَرَ ما لهم مِن الكسبِ والاختيارِ، وشاهدَ أعمالَهم مِنهم، وحكَم لها بمقتضَى قواعدِ الشريعةِ، [**فهو سُنِّيٌّ**]، لكنّه يجبُ عليه غايةُ التّحفُّظ والتحرّز مِن التّعدّي، ومجاوزةِ الحدّ في مَقامِ الإنكارِ، وأخذِ الحقّ.

ويعينُه على ذلك مُلاحظةُ أنَّ ما لهم مِن الكسْب، هو بالقدرةِ القديمةِ، فيعذرهم مِن تلك الحيثيّة، ويقتصر على الحقِّ الشرعيِّ.

---

(١) أبو عبد الله أحمد بن يحيى الجلاء بغداديُّ الأصل، أقام بالرملة ودمشق، من أهل العلم والورع، مات بدمشق سنة (٣٠٦هـ)، طبقات السلمي، الحلية (١٠/ ٣١٤).

(٢) في الأصل: عبد مكبرا، وهو تصحيف، وهو الشيخ الصوفي محمد بن حسان البسري، من أصحاب النخشبي، انظر طبقات السلمي والقشيري.

[ومَن عامَلَ الحقَّ بالحقيقةِ]، فعبدَه كما أمَره رائيًا أنّه الذي هداهُ لذلك، واستعمَلَهُ فيه، فقَصدَ تعظيمَه وإجلالَه، لا الحظَّ الآجلَ، لأنّه في هذا النّظرِ ليس الفاعلَ، **[والخَلْقَ بالشريعةِ]** على ما سبق فيما قبله، **[فهو صوفيٌّ». انتهى، وهو عجيبٌ]**، لما فيه مِن التفصيلِ، وبيانِ الحقّ على ما هو عَليه.

ومِن ثَمّ اعتنى المصنِّفُ به، وصحّحهُ بأدلته، ووضّحَه بأمثلتِه في القاعدةِ الآتيةِ.

[مُناسِبٌ لما قبْلَه] مِن أنّ الفقيهَ يَقصُرُ نظرَه على الشريعة، والصوفيُّ ينظرُ فيها مِن حيث الحقيقةُ، وأنّ كلًّا مِنهما على صوابٍ، والصوفيُّ أكملُ، وأنّ مَرصَدَ الفقه، رفعُ الحرجِ، والتصوفَ، طلبُ الكمالِ.

[تَظْهَرُ أمثلتُه مما[1] بعدَه]، وهو القاعدةُ التي أشار لها بقولِه:

---

(١) الأصل: لما.

القاعدة الثالثة والثلاثون

«إنّما يَظهَرُ الشّيءُ الغامضُ بمثالِه، ويَقوَى بدليلِه.

فمثالُ الزنديقِ، الجبْريُّ الذي يُريدُ إبطالَ الحكمةِ والأحكامِ.

ومثالُ السنّيّ، ما وَقعَ في حديثِ الثّلاثة الذين اِستَدَّ عليهم الغارُ، فسألُوا اللهَ تعالى، كلُّ واحدٍ مِنهُم بأفضلِ أعمالِه كمَا صحَّ، وعضَدتهُ ظواهرُ الأدلّةِ الواردةِ ترغيبًا وترهيبًا، والله أعلم.

ومثالُ الصُّوفيِّ، ما في حديثِ الرَّجلِ الذي اسْتَسْلَفَ من رجلٍ ألفَ دينارٍ، فقالَ: أَبْغِني شاهدًا، فقال: «كفى بالله شهيدًا»، فقال: أَبْغِني كفيلًا، فقال: «كفى بالله كفيلًا»، فرضيَ، ثم لما حضرَ الأجلُ خرجَ ليلتمِسَ مَركبًا فلَم يَجِد، فنقَر خشبةً، وجعل فيها ألفَ دينار، ورقعةً تقتَضي الحكايةَ، وأبدلها للذي رضي به وهو الله سبحانه، فوصلت.

ثم جاءَ بألفٍ أُخرى وفاءً بحقِّ الشريعة. خرجها[1] البخاري في جامعه.

ومنه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝٩ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾ [الإنسان: ٩، ١٠]، فجعَلَ مُتعلَّقَ الخوفِ مُجرَّدًا عن حامِلِ العمل، والله أعلم.

وقد قال رجل للشبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كمْ في خمسٍ مِن الإبِل؟ قال: شاةٌ في الواجبِ، فأمّا عندنَا فكلُّها لله.

قال له: فما أصلُك في ذلك؟، قال: أبو بكر حين خرَجَ عن مالِه كلِّه لله ورسولِه.

ثم قال: فمَن خرجَ عن ماله كلِّه فإمامُه أبو بكرٍ، ومَن خرَج عن بعضِه وترك

---

(١) في نسخة: أخرجهما. أي حديث الغار وهذا.

بعضَه، فإمامُه عمرُ، ومَنْ أَخَذَ للهِ وأَعْطَى للهِ وجَمَعَ للهِ ومَنَعَ للهِ، فإمامُه عثمانُ، ومَن تركَ الدُّنيا لأهلِها، فإمامه عليٌّ.

وكلُّ علمٍ لا يُؤَدِّي إلى تركِ الدُّنيا فليس بعلمٍ». انتهى. وهو عظيمٌ في بابِه».

. . . .

تتضمّنُ إيضاحَ الأقسامِ الثلاثةِ بأمثلةٍ هي أدلّةٌ مثبِتةٌ لَها.

[**إنما يَظْهَرُ الشيْءُ الغامضُ بمثالِه**].

ومِن ثَمّ اعتنى المحققون بذكرِ الأمثلةِ بعد تعريفِ الماهياتِ، وذِكرِ القواعدِ.

ووجْهُه على الجملةِ ما عُلِمَ مِن عُسرِ تنزيلِ الكليّاتِ على الجزئيات.

[**ويقوَى بدليلِه**]، لأنّ الشيءَ ما دام عاريًا عن الدليلِ، فهو مُحتمِلٌ للطِّباقِ، وعَدمِه، احتمالا قويّا.

فإذا استُدِلَّ عليه بما يُفيدُ الظنَّ، ضعُفَ احتمالُه لعدَمِ الطّباق.

وما اكتَسبَ قوةً في الذهنِ لم تكُنْ له قبلَ ذلك، أو بما يفيدُ القطعَ =تعيّنَتْ له المطابقةُ، وغايةُ القوّة.

واعتقادُ المقلِّد المحقِّ وإن كان مطابقًا جازمًا، فهو مُعرّضٌ للتزَلْزُلِ بإلقاءِ الشُّبَه.

[**فمثالُ الزنديقِ**] مبتدأٌ، خبرُه [**الجبريُّ الذي يريدُ إبطالَ الحِكمةِ**]، أي كونِ أفعالِه تعالى لحِكَمٍ ومصالحَ ترجعُ إلى العباد.

لأنّ ذلك مُرتّبٌ على اعتبارِ صدورِ الفعلِ مِنهم بحسَبِ الكسْبِ، وهو لاَ يقولُ به، بلْ يقولُ: العبدُ مجبورٌ، لا اختيارَ له بالكُليَّة.

ويوجِبُ أيضا نَفيَ الحِكمة، في التفريق بينَ الفعلِ الذي في طَوْقِ المكلَّفِ، والذي ليس في طَوقِه، باعتبارِ التكليفِ وعَدَمِه.

[**والأحكامِ**] التّكليفيةِ، لما تقدَّمَ.

فهذا مثالٌ لِمَن عامَل الحقَّ والخَلقَ بالحقيقة، ولا شكَّ أنّه مِن أفرادِه، وقد حكَم الشّرعُ على الجَبريِّ المذكورِ، بالزندقةِ.

وبهذا الاعتبارِ يكونُ المثالُ، دليلًا للقسم الأوّلِ.

[ومثالُ السُنِّيِّ، ما وقَعَ في حديث الثلاثةِ الذين استدَّ عليهمُ الغارُ، فسألوا اللهَ تعالى، كُلُّ واحدٍ. . .]

بدلٌ مِن الواوِ، على لغةِ «أكلوني البراغيثُ»، على حَدّ أحدِ الاحتمالاتِ في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء: ٣][(١)].

وفي بعضِ النّسخِ: فسألَ الله كلُّ واحدٍ.

[منهم بأفضلِ أعمالِه].

حاصلُ القضيّةِ[(٢)]، أنّ ثلاثةَ نَفَرٍ دخلوا إلى غارٍ فوقعتْ عليهم صخرةٌ سدّتْ بابَه، فقال أحدُهم: تذكّروا أيُّكم عمِلَ حسنةً، لعلّ اللهَ أنْ يَرحَمَنا.

فقال بعضُهم: كان لي عمّالٌ اِستأجرْتُهم في عملٍ، فجاءني رجلٌ ذاتَ يومٍ في شَطر النّهار، فاستأجرتُه بقيّتَهُ، بقَدْرِ أصحابِه.

فقال رجلٌ مِنهم: تعطيه قدْرَ ما تعطيني ولم يعمَلْ إلا نصفَ نهارِه.

فقلتُ: لم أبْخَسْكَ مِن حقِّك، ومالِي أفعلُ به ما شئتُ.

---

(١) موضع «الذين ظلموا» يجوز أن يكون رفعا على وجوه:
أحدها: أن يكون على البدل من الواو في أسروا.
والثاني: أن يكون مرفوعا على الذم فيكون خبرَ مبتدإٍ محذوف، أي هم الذين ظلموا.
والثالث: أن يكون فاعل أسروا على لغة من يقول: أكلوني البراغيث، وتكون الواو في أسروا حرفًا لعلامة الجمع كالتاء في قالت، ولا يكون اسما. ويجوز أن يكون في موضع نصب على الذم بإضمار أعني.

(٢) كذا ولعلها: القصة.

فغضِبَ وترَك أجْرَهُ، فعزلتُ حقَّه، واشتريتُ به فَصيلًا مِن البقر، حتّى كان مِنه ما شاء الله، ثُمّ مرَّ بي الرّجلُ بعدَ حينٍ، وهو شيخٌ ضعيفٌ، وأنا لا أعرِفُه، فقال: (لي)[١] عندك حقٌّ، وعرَّفَني به.

فقلتُ: نعَمْ، فأعطيتُه البقرَ الذي مِن الفصيل.

اللهمّ إنْ كنتَ تعلَمُ أنّي صادقٌ في فعلِ ذلك لوجهِك، فافرُجْ عنّا.

فانصدَعَ الحجرُ حتّى رأوا الضّوءَ وأبصروا.

وقال الآخَرُ: كان عندي فضْلٌ مِن الدنيا، وأصابتِ النّاسَ شدّةٌ، فجاءتني امرأةٌ فطلبتْ منّي معروفا، فقلتُ: ما هو دون نفسك.

فأبَتْ، وذكَرَتْهُ لزوجها، فقال: مكِّنيه، وأعيني عيالك.

فلمّا همَمتُ بها، قالت: إنّي أخافُ الله ربَّ العالمين.

فقلت لها: تخافين الله في الشدّةِ، ولم أخَفْه في الرّخاء.

فأعطيتُها ما استعانتْ به هي وعيالُها.

اللهمّ إن كنتُ صادقًا في فعل ذلك لوجهك، فافرْج عنّا.

فانصدَع الحجرُ حتّى رأوا الضوءَ، وأيقنوا بالفرَجِ.

وقال الثالث: كان لي أبوانِ شيخانِ كبيرانِ، ولي غَنَمٌ، فكنت (أخرج فأرعى)[٢] وأرجعُ إلى أبويَّ أُطعمُهُما وأُشبعُهُما، فنِمتُ ذاتَ يومٍ، وتأخَّرَ رجوعي لأهلي، فلم أدخلْ منزلي حتّى حَلَبتُ غنمي، ومَضَيتُ إلى أبويَّ أسقِيهُما، فوجدتُهما قد ناما، فشَقَّ عليَّ أنْ أتركَ غَنمي، وشقَّ عليَّ أنْ أُوقظَهما، فلم أبرَحْ جالسًا، ومِحلَبتي على يدي، حتّى أيقظَهُما الصّبحُ، فسقَيتهما.

---

(١) ليست في الأصل.

(٢) ليست في الأصل.

اللهمّ إنْ كنتُ صادقًا في فعلِ ذلك لوجهك، فافرْج عنّا.

ففرَجَ الله عنهم، وخرجُوا.

وأخرجه البخاري (٢١٠٢)، ومسلم (٢٧٤٣) مختصرا مِن حديث ابنِ عمرَ.

وأخرجه عبدُ بنُ حُميد[1] وابن المنذر، وابن أبي حاتم (التفسير/ ١٣٧٧٢)، والطبراني (الأوسط / ٢٣٠٧) وابن مَردُويْه، عن النّعمان بن بشير، وزاد «أنه ﷺ حدّث بذلك عن أصحاب الرَّقيم»[2].

فهو مِن الأحاديث الصحيحة، وهذا معنَى قولِه:

[كما صَحَّ].

فهؤلاء عامَلوا الحقَّ بالشريعة، فاعتَبَرُوا العملَ مِنهم، وطلَبوا الدّفعَ به عَنهم.

[و] الحديثُ وإن كان فيما يَظهَرُ خبرَ آحادٍ، لكنْ قدْ **[عَضَدتْهُ ظواهرُ الأدلّةِ الواردةِ ترغيبًا وترهيبًا]**، مَن عمِلَ كذا فلَهُ كذا، وهي كثيرةٌ، **[والله أعلم]**.

[ومثال الصوفيِّ، ما في حديثِ الرجُلِ الذي اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ أَلْفَ دينارٍ فقال: أبغِنِي شاهدًا. فقال: (كَفَى بالله شهيدًا)، فقال: أَبْغِنِي كَفيلًا، فقال: (كفى بالله كفيلًا). فرضِي.

ثُمَّ لمّا حَضرَ الأَجَلُ، خَرَجَ لِيَلْتَمِسَ مَرْكَبًا فلمْ يَجِدْ، فَنَقَرَ خَشَبَةً، وجَعَلَ فيها ألفَ دينارٍ، ورُقْعَةً تَقْتَضِي الحكايةَ، وأَبْدَلَها للذي رضِيَ به وهوَ اللهُ سبحانَه فوَصَلَتْ.

ثُمَّ جاء بألْفٍ أُخْرَى وَفاءً بِحَقِّ الشريعةِ. خَرَّجَها البُخارِيُّ في جامِعِه].

كرَّرَ ذِكرَها وبسطها في ترجمة «الكفالة في القرض والديون» (٢١٦٩).

---

(١) في الأصل: عبد الله بن حامد، وهو تحريف عما أثبت، وكذا فيه، ابن أبي مردويه وهو خطأ.

(٢) انظر الدر المنثور (٥/ ٣٦٣)، واللفظ الذي ساقه ليس لأصحاب الصحيح، إنما هو لمن بعدهما.

ونصُّه: قال الليثُ حدثني جعفرُ بنُ ربيعةَ عن عبدِ الرحمن بنِ هُرمُز عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ أنّه ذَكَرَ رجلا مِن بني إسرائيل سأل بعضَ بني إسرائيل أنْ يُسلِفَه ألفَ دينارٍ، فقال: إيتِني بالشهداء أُشهِدُهم، فقال: كفى بالله شهيدا، فقال: فَإيتِني بالكفيل، فقال: كفى بالله كفيلا، فقال: صَدَقتَ، فدفَعَها إلى أجلٍ مسمًّى، فخَرَجَ بالبحر، فقَضى حاجَته، ثم التمس مَركبا يركَبُها يَقْدُمُ عليه للأجل، الذي أجَّلَهُ، فلم يَجدْ مركبا، فأخذَ خشَبةً فنَقَرها، فأَدخلَ فيها ألفَ دينار، وصحيفةً مِنه إلى صاحبِه، ثُمّ زَجَّجَ موضعَها، ثم أتَى بها إلى البحر، فقال: اللّهمّ إنّك تعلَمُ أنّي تسلَّفتُ فلانًا ألفَ دينارٍ، فسألني كفيلا، فقلتُ كفَى بالله كفيلا، فرضِيَ بك، وسألني شهيدًا، فقال: كفى بالله شهيدا، فرضيَ بك، وإنّي جَهَدْتُ أنْ أجدَ مركبًا أبعثُ إليه الذي لَهُ فلَم أقدِرْ، وإنِّي استودَعْتُكَها، فرمَى بها في البحر حتّى ولَجَتْ فيه، ثُمّ انصرف، وهو في ذلك يلتمسُ مركبا يخرجُ إلى بلدِه.

فخرج الرجلُ الذي كان أسلَفَه لعلّ مركبًا قد جاءَ بمالِه، فإذا بالخشبةِ التي فيها المالُ، فأخذَها لأهلِه حطبًا، فلمّا نَشرَها، وجدَ المالَ والصّحيفةَ، ثُمّ قدِمَ الذي كانَ أسلَفَه، فأتَى بالألفِ دينارٍ، وقال: والله ما زلتُ جاهدا في طلب مَركبٍ لآتيك بمالك، فما وجدتُ مركبا قبلَ الذي أتيتُ فيه، قال: هل كنتَ بعثتَ إليَّ شيئا، قال: أُخبرُكَ أنِّي لَم أجدْ مركبا قبلَ الذي جئتُ فيه!.

قال: فإنّ الله أدّى عنك الذي بعثتَ والخشبةَ، فانْصرِفْ بالألف دينارٍ راشدًا.

[ومنه] أي مِن هذا القبيل [﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾ [الإنسان: ٩/ ١٠]].

إطعامُ المسكين واليتيمِ والأسيرِ، معاملةٌ للخلق بالشريعةِ، وإرادةُ تعظيمِ الله وإجلالِه بذلك، مِن غير أنْ يقصدَ به الحظَّ الآجلَ مِن رجاءِ الثواب، ودفعِ العقاب حقيقةً، وخافوا اليومَ العَبوسَ، لأن تعظيمَ ما عظَّم الله واجبٌ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

لكنْ لم يجعلُوا خوفَه علّةً لإطعامِهم، لأنّ العملَ لرجاءِ الثواب، وخوفِ العقابِ، معاملةٌ للحقِّ بالشريعة، وهو وظيفةُ السُّنّيِّ، كما سبق، لا الصوفيِّ.

وهذا معنى قولِه:

[فجَعلَ مُتَعَلَّقَ الخوفِ مُجَرَّدًا عنْ حامِلِ العَمَلِ، والله أعلم].

الظاهر أن يُقال: «فجعلَ الخوفَ مجرّدًا عن كونِه حاملًا على العمل».

وفي القاعدةِ الأخيرةِ مِن الكتاب بعد ذكرِ الآيةِ، ما نصُّه: إذْ جعلوا علةَ العملِ إرادةَ وجه الله تعالى، ثم ذكروا خوفَهم ورجاءَهم مجردا عن ذلك بعدُ. انتهى.

وهو يُبيِّنُ ما قلناه. والله أعلم.

[وقدْ قالَ رَجُلٌ] لأبي بكر دُلَف بن حجرد(١) **[الشبليِّ** رحمه الله**]**، صحب الجنيد ومَن في عَصره، وكان نَسيجَ وَحدِه حالا، وظُرْفا، وعِلما، مالكيَّ المذهَبِ، عاش سبعا وثمانين سنةً، مات سنةَ أربع وثلاثين وثلاثِ مائةَ، وقبرُه ببغداد، رضي الله عنه ونفعنا به آمين.

[كَمْ في خَمْسٍ مِنَ الإبِلِ؟ قال: شاةٌ في الواجبِ، فأمّا عندَنا فكُلُّها للهِ].

عامَلَ الخلقَ بالشريعة، فجعلَ الواجبَ إعطاؤُه لمستحِقّه شاةً، وعاملَ الحقَّ بالحقيقة، فلم يُثبِتْ لنفسه مِلْكًا.

ونَسبَ هذا الثاني إلى القوم دونَ الأوّلِ، لأنّه الذي يَخُصُّهم، ويمتازون به عن غيرهم، وأشارَ إلى أنّهم إذا أَخرجوا أموالَهم لله تعالى، فإنّهم لا يَرون أنّ ذلك على سبيلِ الزّكاةِ، بل يُراعون حدودَ الشريعة، ولا يزيدون عليها، ولا يُنقِصون مِنها.

---

(١) كذا، ويحتمل أن يكون جحدر، وفي اسمه واسم أبيه اختلاف، وقد عرف بالكنية والنسبة. انظر الرسالة القشيرية، وتاريخ بغداد (١٤/ ٣٨٩).

[قال له: **فَمَا أَصْلُكَ في ذلك**]، أي ما دَليلك على جوازِ إخراجِ المالِ كلِّه، بلْ على أفضليتِه وجَعْلِه مِن أعمال الخواصّ، مع أنّ النّبيَّ ﷺ أمرَ الصحابي الذي أرادَ ذلك، بإمساك بعضِ مالِه، وقال: «لأَنْ تَدَعَ وَرثَتَك أغنياءَ، خيرٌ لك مِن أنْ تَدَعَهم عالةً يَتكفَّفُونَ الناس»(١).

[**قال له**] دليلي فعلُ خيرِ الأمّةِ بعدَ نبيِّها، وهو سيّدُنا [**أبو بَكْرٍ**] الصّديق رضي الله عنه [**حينَ خَرَجَ عنْ مالِه كُلِّه للهِ ورسولِه**].

في تاريخ الخلفاء للجلال السيوطي رحمه الله: أخرج أبو داود (١٦٧٨) والترمذي (٣٦٧٥) عن عمرَ بنِ الخطّاب رضي الله عنه، قال: أمَرنا رسولُ الله ﷺ أنْ نتصدّقَ فوافقَ ذلك مالًا عندي، فقلتُ: اليومَ أسبِقُ أبا بكر إنْ سَبَقتُه اليومَ، فجئتُ بنصفِ مالي.

فقال رسول الله ﷺ: **ما أبقَيتَ لأهلك؟**.

قلت: مثلَه. وأتى أبو بكر بكلّ ما عنده.

فقال: **يا أبا بكر، ما أبقيتَ لأهلك؟**.

قال: أبقيتُ لهم اللهَ ورسولَه!!.

فقلتُ: لا أَسبِقُه إلى شيءٍ أبدا.

قال الترمذي: حسنٌ صحيح.

[**ثُمّ**] إنّ طُرُقَ الحقِّ متعددةٌ، ولكلٍّ دليلٌ وأصلٌ، فمَن وصلَ شيئا مِنها فهو مُحقٌّ، [**فقال: فمَنْ خرَجَ عن مالِه كُلِّه فإمامُه أبو بكرٍ، ومَنْ خرَجَ عنْ بعضِه وتَرَكَ بعضَه فإمامُهُ عُمَرُ**].

وقد سبقتْ قضيّتُهما.

(١) البخاري (٢٥٩١) ومسلم (١٦٢٨) من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه رضي الله عنه.

[**ومَنْ أَخَذَ للهِ وأَعْطَى للهِ وجَمَعَ للهِ ومَنَعَ للهِ، فإمامُه عثمان**] رضي الله عنه، فقد كان له مالٌ عظيمٌ، جمعَه لله، بدليل صرفِه إياه في مَصارِفِه، وتفريقِه له في سبيل الله.

فقد اشترى بِئرَ رُومةَ، وكانت رَكِيّةً[١] ليهودي يبيعُ المسلمين ماءَها، فقال رسول الله ﷺ: **مَن يشتري رُومةَ فيجعلَها للمسلمين، يضربُ بدلوه في دِلائهم، وله بها شِربٌ[٢] في الجنّة**، فأتَى عثمانُ اليهوديَّ فساومه بها، فأبَى أن يبيعَها كلَّها، فاشترى نصفَها باثنَي عشرَ ألفَ درهمٍ، فجعلَه للمسلمين.

فقال له عثمان: إن شئتَ جعلت على نصيبي قريش[٣] وإن شئتَ لي يوم ولك يوم، قال: بل لك يوم، ولي يوم.

فكان إذا كان يومُ عثمانَ أسقى المسلمون ما يكفيهم يومين.

فلما رأى ذلك اليهوديُّ قال: أفسدتَ علي ركيّتي، فاشترِ النّصفَ الآخَرَ، فاشتراه بثمانية ألف درهم.

وقال ﷺ: **مَن يَزيدُ في مسجدنا**، فاشترى عثمانُ موضعَ خمسِ سَوارٍ، فزاده في المسجد.

وجهّزَ جيشَ العُسرةِ بتسعمائةٍ وخمسين بعيرا، وأتمّ الألفَ بخمسين فرَسًا، وجيشُ العسرةِ كان في غزوة تَبوك.

ذكر ذلك أبو عمرَ بنِ عبد البرّ[٤].

---

(١) البئر.

(٢) النصيب من الماء وفي الاستيعاب وتهذيب الكمال وغيرهما: مشرب، وهو موضع الشرب أو الماء نفسه، انظر اللسان.

(٣) كذا ولا معنى لها، وفي الاستيعاب: قرنين، وفي تهذيب الكمال: فرسين، وفي المعارف لابن قتيبة: قربتين، وفي نهاية الأرب للنويري: يومين، وهذا أقرب، والله أعلم.

(٤) في الاستيعاب ترجمة الإمام أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه.

[ومَنْ تَرَكَ الدنيا لأهلِها، فإمامُه عَلِيٌّ] كرّمَ الله وجهَه.

قال معاوية رضي الله عنه لضِرَار الصُّدائي: يا ضرارُ صِفْ لي عليًا.

فقال: أَعفِنِي يا أمير المؤمنين.

فقال: لَتصِفنَّه.

فقال: أمّا إذْ لا بُدَّ مِن وصفه، فكان واللهِ بعيدَ المَدى، شديدَ القُوَى، يقولُ فصلًا، ويَحكُمُ عدلا، ينفجرُ العلمُ مِن جوانبه، وتنطقُ الحكمةُ مِن نواحيه، يستوحشُ مِن الدنيا وزَهرتِها، ويأْنَسُ بالليل وَوَحْشَتِه، وكان غزيرَ العَبرةِ، طويلَ الفِكرةِ، يعجبُه مِن اللّباس ما قصُرَ، ومِن الطّعام ما خشُنَ، كان فِينَا كأحدِنا، يجيبُنا إذا سألناه، وينبئنا إذا استنبأناه.

ونحن واللهِ معَ تقريبِه إيّانَا وقربِه منَّا لا نكادُ نُكلِّمُه، هَيبةً له، يُعظِّمُ أهلَ الدِّين، ويُقرِّبُ المساكين، لا يَطمَعُ القويُّ في باطلِه، ولا يَيأسُ الضّعيف مِن عدلِه.

وأَشهدُ لقد رأيتُه في بعض مواقفِه، وقد أرخى الليلُ سُدولَه، وغارتْ نجومُه، قابضًا على لِحيته، يَتَملمَلُ تَملْمُلَ السّقيم، ويَبكي بُكاءَ الحزين، ويقولُ: يا دنيا غُرِّي غَيري، ألِيَ تَعرَّضتِ، أم إلَيَّ تشوَّفتِ[١]، هيهاتَ، هيهاتَ، قد باينتُك ثلاثًا، لا رجعةَ فيها، فعُمرُكِ قصير، وخطرُك حقير، آهْ مِن قلّةِ الزاد، وبُعدِ السّفر، ووَحشة الطريق.

فبكى معاويةُ وقال: رحِمَ الله أبا حسن، كان واللهِ كذلك، فكيفَ حزنُك عليه يا ضِرارُ؟.

قال: حزنُ مَن ذُبح ولدُها في حِجْرِها[٢].

---

(١) في الاستيعاب: تشوقت.

(٢) من الاستيعاب.

وعن أبي[١] عمرو بن العلاء عن أبيه عن جده قال: سمعت علي بن أبي طالب يقول: ما أصبت من فَيئِكُم إلا هذه القارورةَ، أهداها إليّ الدِّهقانُ[٢]، ثم نزل إلى بيت المال ففرّق كلَّ ما فيه، ثم جعل يقول -الرجز-:

أفلح مَن كانت له قَوصَرَّه[٣] يأكل منها كلَّ يوم مرّه[٤]

وعن عنترةَ الشيباني[٥] قال: كان عليٌ يأخذ في الجزية والخراج مِن أهل كلِّ صناعةٍ مِن صناعتِه وعملِ يده، حتّى يأخذ مِن أهل الإبَرِ الإبَرَ، والمَسَالَّ والخيوطَ والحبالَ، ثم يقسمُه بين الناس، وكان لا يدعُ في بيت المالِ مالًا يبيت فيه، حتّى يقسمَه، إلا أن يَغلبَه شُغلٌ فيصبح إليه.

وكان يقول: يا دنيا لا تغُرّيني، غُرّي غيري،

هذا جناايَ وخيارُه فِيه وكلُّ جانٍ يدُه إلى فِيه[٦]

وذكرَ عبدُ الرزاق عن الثوري عن أبي حيّانَ التّيمي عن أبيه قال: رأيتُ عليًا بن

---

(١) كذا والذي في الاستيعاب وعنه نقل من رواية معاذ بن العلاء -أخي (أبي) عمرو بن العلاء- عن أبيه عن جده، وكذا هو في المصنف لابن أبي شيبة، والتمهيد، وتاريخ دمشق.

(٢) الدِّهْقانُ بالكسر والضم: القويُّ على التصرفِ معَ حدة، والتاجِرُ، وزَعيمُ فَلاَّحِي العجمِ، ورئيسُ الإقليمِ، معرَّبٌ يجمع على دَهَاقِنة ودَهاقينُ، والاسمُ: الدَّهْقَنَةُ. القاموس، مادة (دهق).

(٣) بتشديد الراء وتُخفّف: وِعاءٌ من قصب يكنز فيه التَّمر.

(٤) وفي بعض الروايات: تمرة.

(٥) منقول من الاستيعاب.

(٦) من شعر عمرو بن عدي اللخمي أول ملوك الحيرة ابن أخت جذيمة الأبرش، قال هذا البيت وهو صبي لخاله جذيمةَ وقد تبدّى فأقبل عمرو والصبيان معه مِن خَوَل جذيمةَ يجنون الكمأة فيأكل الصبيان خيار ما يجنون ويدفعون إلى جذيمة رُذالته، وجعل عمرو يدفع إليه ما يجنيه على حاله ولا يأكل منه شيئا ويقول:

هذا جناي وخياره فيه فذهبت مثلا

انظر معجم الشعراء للمرزباني.

أبي طالب على المنبر يقول: مَن يشتري مِنّي سيفي هذا، فلو كان عندي ثمنُ إزارٍ ما بعتُه(١).

فقام إليه رجل فقال: أُسلِفُك ثمنَ إزار.

قال عبد الرزاق: وكانت بيده الدنيا كلُّها، إلا ما كان من الشام.

[**وكُلُّ عِلْمٍ لا يُؤدِّي إلى تَرْكِ الدنيا**] بالقلب [**فلَيْس بعِلْمٍ**] نافعٍ، لأنّ العلمَ النافعَ هو الذي تنقشِعُ به الأشياءُ على حقيقتها، وتتراءى لصاحبِه معانيها وعواقِبُها، فيَرى الدنيا على ما هي عليه، ومهما انقشعتْ الدنيا على حقيقتها عرَفَ انقراضَها، وسرعةَ زوالِها، وقُبحَ مآلِها، فينفِرُ القلبُ منها، ويوجِبُ ذلك عزوفَه عنها.

ولهذا قال حارثةُ ﵁ -لمّا قال له الرسولُ ﷺ ما حقيقةُ إيمانِك-: عَزَفَتْ(٢) نفسي عن الدنيا، فاستوى عندي ذهبُها ومَدرُها(٣).

وبالجملة، فالدنيا ظاهرُها زينةٌ وغِرّة، وباطنها جيفةٌ وعِبرة(٤).

فالعلمُ الذي يكون معه النّظرُ لظاهرها فقط ناقصٌ، لأنّ نظرَ صاحبِه لم يَنفُذْ إلى ما في طَيِّها وباطنها، فصاحبُه محجوبٌ، قاصرُ النّظر، فهي كعجوزٍ شمطاءَ تصوّرت بالحِليةِ والزّينة في صورةِ شابّةٍ حسناءَ، فمَن اغترَّ بزينتها افتُتِن، ومَن كُشفَ له عن باطنها فرَّ منها، فنجا مِن المِحَن.

---

(١) هكذا قال ابن عبد البر في الاستيعاب، والمحب الطبري في فضائل العشرة، ولم أقف على رواية عبد الرزاق، ولا رواية أبي حيان عن أبيه، وهو مروي بأسانيد أخرى عند أحمد في الزهد وابن أبي شيبة في زهد الصحابة من المصنف والطبراني في الأوسط (٧١٩٨) وغيرهم، وانظر الحلية (١/ ٨٣).

(٢) ويروى: عزفتُ بالضم، أي منعتها وصرفتها. انظر النهاية في غريب الحديث.

(٣) رواه الطبراني في الكبير وابن أبي شيبة وأبو نعيم في الشعب وغيرهم عن حارثة أو حارث بن مالك وعن أنس ﵄ وغيرهما، ولا يصح له إسناد.

(٤) انظر الحكم (ص١٢٢/ ابن عباد).

ومِن هنا قال عليه الصلاة والسلام: «**الدنيا جيفةٌ قذِرة**»(١)، **أي في مَرأى البصائر**.

وقال: «**الدنيا حُلوةٌ خَضِرةٌ**»(٢)، **أي في مَرأى الأبصار**.

فكأنه يقول: هي في الحقيقة جيفةٌ قذرة، فلا تَغُرّنّكم بحلاوتها، وخُضرتِها، فإنّ حلاوتَها في التحقيق مرارةٌ، وخُضرتها يَبْسٌ(٣).

[انتهى] كلام الشّبلي، [**وهو عظيمٌ في بابه**].

---

(١) لم أقف على هذا اللفظ، وفي كشف الخفاء: «الدنيا جيفة وطلابها كلاب»، وهو موضوع.

(٢) مسلم (٢٧٤٢) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) انظر فيض القدير حديث: «**احذروا الدنيا فإنها خضرة...**».

القاعدة الرابعةُ والثلاثونَ

«المتكلِّمُ في فنٍّ من فنونِ العلمِ إنْ لم يُلحِق فرعَه بأصلِه، ويُحقِّقْ أصلَه مِن فَرعِه، ويَصِلْ مَعقُولَه بمنقولِه، ويَنسُبْ منقولَه لِمعادِنه، ويَعرِضْ ما فَهِمَ منهُ على ما علِمَ مِن استنباط أَهلِه =فسكوتُه عنه أَوْلَى مِن كلامِه فيه، إذْ خطأُه أقربُ مِن إصابتِه، وضلالُه أَسرَعُ مِن هدايتِه، إلّا أنْ يَقتَصرَ علَى مجرَّد النَّقلِ المحرَّرِ مِن الإيهامِ والإبهامِ، فرُبَّ حاملِ فقهٍ غيرِ فقيهٍ، فيُسلَّمُ لَه نقلُه لا قولُه. وبالله سبحانَه التوفيقُ».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ ما يُعتبرُ فيمَن يَتكلَّمُ في فنٍّ مِن فنون العلمِ، حتّى يجبَ عليه بثُّه وتعليمُه.

[**المُتكَلِّمُ في فَنٍّ مِنْ فُنونِ العِلْمِ**] أي المريدُ للكلامِ فيه [**إنْ لَمْ يُلْحِقْ فَرْعَه بأصلِه**]، بأن لم تكنْ له قدرةٌ على التصرُّفِ في مسائله باستعمالِ القياس، الذي هو إلحاقُ الفرعِ بالأصلِ في حكمِه بجامعٍ، [و] لم [**يُحَقِّقْ أصلَه مِنْ فَرْعِه**]، بأنْ لم يكن عندَه مِن القوّة ما يقدِرُ معه على استنباطِ أصولِه، واستخراجِ قواعدِه مِن جزئياتها، التي ثبوتُ الأحكامِ فيها مَعروفٌ مُسلَّمٌ.

فالأصولُ مُقتبَسةٌ مِن الفروعِ المعروفةِ الأحكامِ، والفروعُ المجهولةُ الأحكامِ هي(١) الملحقةُ بالأصول، فتبيَّنَ ألاَّ دَورَ.

[و] لم [**يَصِلْ مَعْقولَه بمنقولِه**]، بأنْ يكونَ جامدا ظاهريا فيه، واقفًا مع ظواهر النّقول، مُنتصِرا(٢) عليها، رافضا لطُرق النّظر.

---

(١) الأصل: وهي.

(٢) كذا، والصواب: «مقتصرا عليها»، أو «منتصرا لها».

أو بأن يكونَ في أنظاره غيرَ مستنِدٍ للنقليّات، ولا مُراعٍ لها، فيقعُ بسببِ ذلك في معارضَتِها لنظره، ونقضِها له، وتكذيبِها إياه.

وكلٌّ مِن الفريقين عندَه إفراطٌ وتفريطٌ.

[و] لم [ينسُبْ منقولَه لمعادنِه]، بأنْ لا يكونَ معه مِن الحفظِ والتثبّتِ ما يصلُ به لذلك في غالب ما يَنقُلُ، وكانت المسائل المنقولةُ مما لا يَثْلَجُ له الصّدرُ، ولا يَتمّ الوثوقُ به إلا بنسبتها لقائلها، والمنقولُ له ذلك مِمّن يَحتاجُ لذلك، فلا ينافي ما رُوي عن الحسن البصري أنّه حدَّثَ بحديثٍ، فقال له رجلٌ: عمَّن؟.

فقال: وما تصنعُ «بعمّن» قد نالتك عظتُه[1]، وقامت عليك حجّتُه[2].

[و] لم [يَعْرِضْ ما فَهِمَ منه على ما علِمَ مِن استنباطِ أَهْلِه] بأنْ كان يثقُ بفهمِه، ويعتمدُ على مجرّد ما يبدو له، ولا يعرِضُه على فُهوم أربابِ الفنّ، واستنباطاتِهم، استعظامًا لعلمِه، وتساهُلا، أو تكاسُلا.

[فسكوتُه عنه، أَوْلَى مِن كَلامِه فيه].

يُفهمُ مِنه أنّ كلامَه فيه، والحالةُ هذِه، لا يصلُ إلى التّحريم، وهو إنْ لم يكنْ إلاّ مجرّد ما ذُكر، فإنْ قارنَهُ ما يقتضِي التّحريمَ، عُمِلَ بمقتضاه، والمقتضياتُ كثيرةٌ.

فإن قلتَ: قولُه:

[إذْ خَطَأُهُ أَقْرَبُ مِن إصابتِه، وضَلالُه أَسْرَعُ مِن هِدايتِه]، يقتضي وجوبَ السّكوتِ.

قلت: أَقْرَبيّةُ الخطإِ، وأَسرعيّةُ الضّلال، لا يتحقّقُ معهما الخطأُ والضلالُ.

---

(١) في الأصل: عظمته، والمثبت من كتب الأدب.
انظر محاضرات الأدباء للراغب في فصل مدح الإسناد وذمه.

(٢) لم أره إلا في كتب الأدب بلا سند.

فإذا ذَكرَ المتّصِفُ بما ذُكِرَ- ما[١] عندَه على أنّه عُرضةٌ للنّظر، وإنْ رُدَّ عليه قبِلَ الحقَّ وأنصَفَ، فلا وجهَ لوجوب السّكوت، وإنْ ألقى ذلك لغيرِه في صورةِ المعلِّم.

نَعمْ إنْ كان معه تعصُّبٌ لما يبدو له، وعدَمُ إنصافٍ، أو كان بعيدا جدا مِن إصابة الصواب، والعثورِ عليه، لسُوء فَهمِه وشدّةِ قُصورِه، أو لقلّة مُثافنتِه[٢] للفنّ الذي يتكلم (فيه)، فالوجوبُ بيّنٌ.

[**إلا أنْ يَقْتَصِرَ على مُجَرَّدِ النقْلِ المُحَرّرِ مِنَ الإيهامِ**] أي اللَّبسِ، بأنْ لا يَأتيَ بعبارةٍ يظهرُ مِنها خلافُ المرادِ، [**والإبهامِ**] أي الإجمالِ، بأنْ لا يأتيَ بعبارةٍ مُحتمِلةٍ للمراد وغيرِه.

والإجمالُ، وإنْ كان مِن مقاصد العقلاء، لكنْ في غيرِ مَقام البيانِ، كما هُنا.

[**فرُبَّ حامِلِ فقهٍ غيرُ فقيهٍ**] لقُصوره عن درجةِ التصرّفِ وإن كان حافظًا، [**فيُسَلَّمُ له نقْلُه لا قولُه**].

فإن قلتَ: هذا يقتضي بمفهومِه أنَّ مَن له قُدرةٌ على التصرّف يُسلَّمُ له قولُه ولا يُبحَثُ معه فيه، وذلك تقليدٌ مذمومٌ.

قلتُ: ليس معنى التّسليمِ أنّه لا يُبحَثُ معه إنْ ظَهر وجهُ البحث، وإنّما معناه أنّه يُوثَقُ بالقول المذكورِ، ويعتبرُ، ويُستنَدُ إليه، ويُتلَقَّى بالقَبول، إلاّ أنْ يَظهرَ فيه بَحثٌ صحيحٌ، فيُبحَث فيه بِه، بعدَ التأمُّل والاختبارِ.

وحاصلُ ذلك أنّه يُنظرُ فيه بعَين الرِّضا والصّوابِ، لِمتانةِ علمِ صاحبِه، وأغلبيّةِ

---

(١) مفعول ذَكَرَ.

(٢) المثافنة: الملازمة.

الإصابةِ عليه، بخلاف مَن لا قُدرةَ له على التّصرّف، فإنّه إذا تصرّفَ يُنظَرُ في قولِه بعين السُّخْط والصّوابِ، لأغلبيّة الخطإِ والضّلالِ عليه، كما تقدّمَ.

فيُعتبَرُ في كلّ وصفٍ الغالبُ.

[وبالله سبحانه التوفيقُ].

القاعدة الخامسةُ والثلاثونَ

«يُعتبَرُ الفرعُ بأصلِه وقاعدتِه، فإنْ وافقَ قُبِلَ، وإلّا رُدَّ على مُدَّعِيه إنْ تأهَّلَ، وتُؤُوِّلَ عليه إن قبِلَ، أو سُلِّمَ له إنْ كَمُلَتْ مَرتبتُه علمًا وديانةً.

ثم هو غيرُ قادحٍ في الأصلِ، لأنّ فسادَ الفاسِدِ إليه يعودُ، ولا يقدَحُ في صلاح الصّالح شيئًا.

فغلاةُ المتصوّفةِ كأهلِ الأهواءِ مِن الأصولِيينَ وكالمطعونِ عليهم مِن المتفقِّهينَ، يُردُّ قولُهم، ويُجتَنَبُ فعلُهم، ولا يُترَكُ المذهَبُ الحقُّ الثابتُ لِنسبَتِهم له وظُهورِهم فيه، والله أعلم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ أنَّ وجودَ المدَّعِين في الطريقة، وظهورَهم بمجرّد الدَّعوى، وكثرةِ الأتباعِ، مع ابتداعِهم وضلالِهم =لا يُوجِبُ غَضًّا مِن رفيعِ مرتبةِ علمِ التصوّفِ، ولا خطًا على أهله المحقِّين.

وإنّما احتاجَ للتنبيه على هذا، لأنّ كثيرا مِن أهل النَّظرِ القاصِرِ يذمُّونَ جِنسَ المتصوّفةِ بانتساب المبطلِين لطريقِهم، ويجتنبون تعاطيَ فنِّ التصوّف مِن أجل ذلك، وكثيرٌ مِن النّاس يجتنبون لذلك الأخذَ عن المشايخِ، ويسيئون الظَّنَّ بهم، وتسقُطُ مراتبُهم مِن قلوبهم، برؤيتهم النّقصَ في أتباعِهم.

[**يُعتبرُ الفَرْعُ**] من جهة حقيقتِه وبطلانِه [بـ]قياسه على [**أصلِه و**] إدراجِه في جزئياتِ موضوعِ [**قاعدتِه، فإنْ وافقَ**] ذلك الفرعُ من جهة ما قيل فيه، وثبتَ له أصلُه، وقاعدتُه [**قُبِلَ، وإلاّ**] يوافقْ [**رُدّ على مُدّعيهِ إنْ تَأهَّلَ**] للردّ عليه، إنْ كان له قَدمٌ في العِلم.

وأمّا أقوالُ الجهلة، فوجودُها وعدمُها سواءٌ.

[**وتُؤُوِّلَ عليه إنْ قَبِلَ**] بالبناء للفاعل، أي إنْ قَبِل ذلك القولُ التّأويلَ.

أو للمفعول، أي إن قُبلَ التّأويلُ.

وسيأتي أنّ التأويل سائغٌ في كلام الصوفيةِ وغيرِهم.

[**أو سُلِّمَ له إنْ كمُلتْ مرتبتُه عِلمًا وديانةً**]، لأنّه بكمال مَرتبتِه عِلمًا، يَبعُدُ خطؤُه، وبكمال مرتبتِه ديانةً، يَمتنعُ تعمُّدُه لمخالفة الحقِّ.

وفي «المنهاج» وغيرِه: إذا ثبتتْ مكانةُ المرءِ، فليُترَك وعَمله.

[**ثُمّ هو**] أي الفرعُ المخالفُ [**غيرُ قادحٍ في**] صحّة [**الأصلِ، لأنَّ فسادَ الفاسدِ، إليه**] أي إلى الفاسد [**يعودُ**].

وقُدِّم المعمولُ لإفادة الحصرِ، وهو معنى قولِه:

[**ولا يَقْدَحُ في صلاحِ الصالحِ شيئًا**[1]].

وذلك أنّ هذا الفرعَ ليس فَرعا في الواقع ونفسِ الأمرِ، بل بحسَبِ ما قيل فيه، وأثبت له كمَالًا أومأنا له أوّلا، فلا يسري الفسادُ منه إلى الأصلِ المفروضِ الصحّةِ، لأنّه في الحقيقة ليس مِن جزئياتِه.

وإذا كان هذا ثابتا في الأقوال، والمعتقَداتِ، والصّفات، فكذا في الموصوفات، ففسادُ الشّخصِ الفاسدِ لا يقدحُ في صلاحِ الشّخص الصالح شيئًا وإنْ كانا يَنتسبان لطريقةٍ واحدةٍ.

[**فغُلاةُ المتصوِّفةِ**].

جمعُ غالٍ، كقاضٍ وقُضاة، وهو اسمُ فاعلٍ مِن الغلوّ، بمعنى الزيادةِ ومجاوزةِ الحدِّ.

---

(١) منصوب على المصدرية، أي لا يقدح ذلك في صلاحه شيئا من القدح.

فغُلاةُ المتصوفةِ هم المتنطّعُون، المتعمّقون، الذين زادوا في الشريعةِ والحقيقةِ ما ليس مِنها.

فالأوّلُون ابتدعوا بِدَعًا لا أصلَ لها في الدّين، وعَدُّوها في الواجباتِ والسّننِ، وقد بيَّنهُم المصنّفُ في كتابه «العمدة».

والآخرُون مِنهم مَن تزندقَ، ومِنهم مَن قاربَ، ومِن هنا خَرجَ مَن خرجَ مِنهم إلى القولِ بالحلولِ والاتّحادِ.

[كأهلِ الأهواءِ].

هُم فِرقةٌ مِن الفرق الضالةِ.

قال ابن ساعد[1] في كتابه «إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد (ص٣٩)»: أهلُ الأهواء هُم القائلون بالأحكام المَصلحيّة فقط، ويُدركون العقولَ والنّفوسَ، وينكرون ما وراءها. انتهى.

والظّاهرُ أنّ المرادَ بهم هنا أعمُّ مِن هؤلاء، أي كلُّ مَن خالفَ اعتقادَ الحقِّ وخرجَ عنه، مِن الفِرقِ الضّالّة.

[مِنَ الأصوليّينَ] أي أهلِ أصولِ الدِّين، أي المتكلمِّين في ذلك الفنِّ الخائضينَ فيه.

[وكالمَطعونِ عليهم مِنَ المُتفقِّهينَ]، كالثّعالبةِ[2] أصحابِ ثعلبةَ بنِ عامرٍ، يرَونَ أخذَ الزكاةِ مِن العبيد إذا استغنَوا، وإعطاءَهم مِنها إذا افتقروا.

---

(١) المعروف بابن الأكفاني الطبيب شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري الأكفاني السنجاري ثم المصري، توفي سنة (٧٤٩هـ)، وكتابه هذا مختصر ذكر فيه أنواع العلوم وأصنافها وذكروا أنه مأخَذُ مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده، والكتاب طبع قديما سنة ١٣١٨هـ بمصر.

(٢) فرقة من الخوارج، انفصلت عن العجاردة، وثعلبة هذا هلك سنة ٢١٨هـ.
انظر مقالات الإسلاميين والملل للشهرستاني.

وكالأخنسيَّةِ[١] أصحابِ الأخنسِ بنِ قيسٍ، يَرَونَ تزويجَ المسلماتِ مِن كفار قَومهم، الذين كفّروهم بالكبائر.

والرَّشيدية[٢] أصحاب الرّشيد الطُّوسي، يقولون بالعُشر فيما سُقي بالأنهار[٣].

فهؤلاء كلُّهم [يُرَدُّ قولُهمْ، ويُجتنَبُ فِعْلُهم، ولا يُترَكُ المذهَبُ الحقُّ الثابتُ، لنسْبَتِهم له وظهورِهم فيه، والله أعلم].

(١) فرقة من الخوارج! انفصلت عن الثعالبة وتبرأت الثعالبة منهم.

(٢) فرقة خارجية انفصلت أيضا عن الثعالبة!، ويُسمَّون أيضا بالعُشرية لمسألة الزكاة المذكورة. المقالات والملل.

(٣) إرشاد القاصد (ص٤٧/٤٨).

القاعدة السادسةُ والثلاثونَ

«ضَبْطُ العلمِ بقواعدِه مُهِمٌّ، لأنها تَضبِطُ مسائلَه، وتُفهِمُ معانِيه، وتُدرِكُ مبانِيه، ويَنتَفِي الغلطُ مِن دعواه، وتَهدِي المتبصِّرَ فيه، وتُعينُ المتذكِّرَ عليه، وتُقِيمُ حجَّةَ المناظِرِ، وتُوضح المحجَّةَ للناظِرِ، وتُبيِّنُ الحقَّ لأهلِه، والباطلَ في مَحلِّه. واستخراجُها مِن فروعِه عندَ تحقيقها، أمكَنُ لمريدِها لكن بُعدَ الإبهامِ مانعٌ مِن ذلك، فلذلك اهتَمَّ بها المتأخِّرُ دونَ المتقدِّم. والله سبحانه أعلم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ فوائد ضبطِ العلمِ بقواعدِه، وما يُعينُ على استخراجِها.

[ضَبْطُ العِلْمِ بقواعدِهِ مُهِمٌّ، لأنَّها تَضْبِطُ مَسائلَه] المنتشرةَ، التي يَتعذَّرُ، أو يَتعسَّرُ حفظُها لكثرتِها، فيصيرُ الفنُّ مائةَ مسألةٍ أو مائتين مَثلًا، يُرجَعُ إليها، ويُكتفَى في معرفتِه بتحصيلها، ولولاَ ذلك لكانت مسائلُه مختلطةً، متشتتةً، خارجةً عن الحصر.

فالقاعدةُ كالسِّلك الجامعِ لما انتَظَمَ فيه.

[وتُفهِمُ] مضارعُ أَفهَمَ، [مَعانيَهُ] التي يُرجَعُ إليها عندَ الاشتباه، لأنّها تُعرَفُ بها المقاديرُ المشتركةُ بين الجزئيات الكثيرةِ، والحدودُ الجامعةُ لها.

[وتُدْرِكُ] مضارعُ أَدرَك، الذي همزته للتصيير، [مَبانيَهُ] أي تُصيِّرُ الشخصَ مدرِكًا لمبانيه، فهو مبني للفاعل.

ويحتمِلُ البناءَ للمفعول، على أنّه مضارعُ أدركَ بمعناه المتعارَفِ.

والرّابطُ مُقدَّرٌ، أي بها.

والمباني جمعُ مبنًى، وهو الأصلُ والأساس، الذي تَنبني عليه الفروعُ، وتُقاس.

[وينتفي الغلطُ مِن دَعْواه] أي بها، فإنّ كثيرا مِن النّاس يَعرفون بعضَ جزئياتِ مسائلِ علمٍ مِن العلوم، ويدّعون بذلك معرفتَه، وتُدَّعَى لَهُم، وليس ذلك هو العلمُ، إنّما العلمُ معرفةُ القواعدِ، فبذلك يُختبَرُ مُدَّعيه، ويُعرَفُ المُحقُّ مِن المبطِلِ.

[وتَهْدِي المُتَبصِّرَ] أي المتعلمَ **[فيه]**، لأنّه يَعرِفُ بها المقاديرَ المشرَّكة[1]، والحدودَ الجامعةَ، كما تقدّمَ، فيتّسِعُ نظرُه ويَقْوَى إدراكُه.

[وتُعِينُ المُتذكِّرَ] لَه ولو طالَ عَهدًا بِه، **[عليه]** عند مراجعتِه، لاستحضاره إيّاه في نفسِه، أو لتعليمِه للغَيرِ.

[وتُقِيمُ حُجَّةَ المُناظِرِ] على خَصمه في مَقام المناظرةِ، إذِ الجزئياتُ لا يُستدَلُّ بها، لعَدَم الجامعِ المُعَدِّي، ومِن المعلومِ أنّ الجزئيَّ لا يُبرهَنُ به، ولا عَليه.

[وتُوضِحُ المَحَجَّةَ للناظِرِ]، لأنّ الجامعَ يُحضِرُ عنده مِن الجزئياتِ التي هو في ضِمنها، ويُوسّعُ له مجالَ النّظر.

[وتُبيِّنُ الحقَّ لأهلِه، والباطلَ في مَحلِّه]، لأنّها تُقِيمُ الحجةَ، كما تقدّم، وبها يَظهرُ الحقُّ مِن الباطل.

[واستخراجُها مِنْ فُروعِه عندَ تحقيقِها] أي الفروعِ **[أَمْكَنُ لِمُريدِها]** أي القواعدِ، أي أقوى لمعرفتها، وأثبتُ لتحقيقها مِن تَلقِّيها مِن كلامِ مَن يَذكرُها مع تأمُّلِها وتعقُّلِ مفهوماتِها في الجملةِ، لأنّ ذلك لا يخلُو عن التّقليد.

[لكن بُعْدُ] بضمِّ الباءِ، مصدرُ بَعُدَ، **[الإبهامِ، مانعٌ مِنْ ذلك]** أي مِن استخراجِها مِن فروعِها، **[فلذلك]** البُعدِ **[اهْتَمَّ بها المتأخِّرُ]** لعدمِ إحاطتِه بجلِّ الجزئيات، التي بمعرفتِها يَثبُتُ علمُه بالفنِّ.

والحاصلُ أنّه باعتبار حالِه لا يَتوصَّلُ إلى العلم بمجرّدِ نَظرِه في الجزئيات،

---

(١) المشركة والمشتركة بمعنى.

وحفظِه إيّاها، فرجَعَ إلى أمورٍ تضبطُها، وتَجمعُ كثرتَها، يكونُ بمعرفتها بحيثُ إذا عَرضَ له جُزئيٌّ، وأراد معرفةَ حكمِه، أمكنه ذلك بالنّظر في تلك الأمورِ.

[دُونَ المتقدِّمِ] لأنّه لكثرةِ حفظِهِ وسعةِ اطّلاعِه، ضابطٌ للجزئياتِ، عارفٌ بها، فأغناه ذلك عنِ الرجوعِ لما يَضبِطُها له.

[واللهُ سبحانه أعلمُ].

القاعدة السابعةُ والثلاثونَ

«إذا حُقِّقَ أصلُ العِلمِ، وعُرِفَتْ موادُّه وجَرَت فروعُه، ولاحَت أصولُه، كانَ الفَهمُ فيه مَبذولًا بين أهلِه، فليسَ المتقدِّمُ فيه بأَوْلَى مِن المتأخِّرِ، وإن كانْ له فضيلةُ السَّبْقِ، فالعلمُ حاكمٌ، ونَظَرُ المتأخِّرِ أتَمُّ، لأنَّه زائدٌ على المتقدِّمِ، والفتحُ مِن الله مأمولٌ لكلِّ أحدٍ.

ولله دَرُّ ابنِ مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيثُ يقولُ: «إذا كانت العلومُ مِنَحًا إلهيةً، ومَواهبَ اختصاصيةً، فغيرُ مستبعَدٍ أنْ يُدَّخَرَ لبعضِ المتأخِّرينَ ما عَسُرَ على كثيرٍ من المتقدِّمينَ، أعاذَنا اللهُ مِن حسدٍ يَسُدُّ بابَ الإنصافِ، ويَصُدُّ عن جميلِ الأوصافِ». انتهى، وهو عجيبٌ».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ أنّ التصرّفَ في العلم غيرُ مقصورٍ على المتقدِّمِين، وأنّ للمتأخِّرين مِن ذلك ما للمتقدّم، فلا يُستغرَبُ ما يَقعُ للمتأخِّرين مِن تحقيق مسائلَ أغفلها المتقدّمون، أو أخطأ مَن تعرَّض لها مِنهم.

[**إذا حُقِّقَ أصْلُ العلْمِ**] أي موضوعُه الذي عليه مدارُ مَسائلِه، [**وعُرِفَتْ مَوادُّه**] أي مَشاربُه التي يُستمَدُّ مِنها، [**وجَرَتْ فروعُه**] في الأفهامِ، بعدَ استمدادِه، وامتلاءِ مجالِ الأنظارِ، كالحوضِ الذي يُستمَدّ من مَشاربه، فإنّه إذا امتلأَ تنشَّأتْ عنه فروعٌ وجرتْ مِنه، [**ولاحَتْ أصولُه**]، أي قواعدُه التي يكونُ استخراجُها -كما تقدَّم- بجَرَيانِ الفروعِ في الأفهامِ، فإنّه إذا حُقِّقَتْ الفروعُ لاحتْ منها الأصولُ.

[**كان الفهْمُ فيه مبذولًا بَيْنَ أهلِه**] الخائضِينَ فيه، المُتعاطِينَ له، لاجتماعِ أسبابِ ذلك، فمَن حَمَلها مِن المتقدِّمين والمتأخِّرينَ سواءٌ، [**فليْسَ المتقدِّمُ فيه بأَوْلَى مِنَ المتأخِّرِ**] عند استوائِهما في تَحقُّقِ ما ذُكرَ.

وهذا ظاهرٌ بالنّسبة إلى المتقارِبين، كأهلِ آخِرِ قَرنٍ، مع أهلِ أوّلِه، وبالنسبة لمطلَقِ التّصرّفِ، كما تقدَّم.

أمّا بالنسبة لكثرةِ العلمِ وقِلّتِه، وقُوّة الفَهم وضَعفه، مع التباعُدِ، كأهلِ القَرنِ الأوّلِ والسادسِ مَثَلًا، والسادسِ والثاني عَشَرَ، فلا يخفى أنّه لا نسبةَ بين المتأخِّرينَ، والمتقدِّمينّ، بهذا المعنى.

وانظُر شرحَ قولِ سَهلٍ في القاعدةِ الخامسةَ عشرةَ، «إذا كان بعد المائتين...» إلى آخِره، تَعرِفْ حقيقةَ الأمرِ، فيُنزَّلُ كلامُ المصنِّف ﷺ على ما قُلناه.

[**وإنْ كان له فضيلةُ السَّبْقِ**]، مِن جهةِ أنَّ المتأخِّرَ بمنارِه استضاءَ، ولأثرِه اقتفى، وبتَوطئةِ الطريقِ سَلَك، فهو له إمامٌ وخَبيرٌ.

[**فالعِلْمُ حاكِمٌ**] أي فالعلمُ الحاصلُ للمتقدِّم والمتأخِّر، حاكمٌ بما قلنا مِن عدَم أولويَّة الأوَّل، لأنّ المدارَ إنّما هو على حُصوله.

[**ونظرُ المتأخِّرِ**] المساوي للمتقدِّمِ، أو المقارِبُ له في التّحصيل، [**أَتَمُّ، لأنّه زائدٌ على**] نَظرِ [**المتقدِّمِ**]، فإنّه يَنظرُ بنَظرِ المتقدِّم، ثم ينظُرُ فيه، ويَختبرُه، فتارةً يُقِرُّه، وتارةً يَرُدُّه، وتارةً يُكملُه، وتارةً يُضيفُ إليه ما يُناسبه، وهَكذا.

[**والفتْحُ مِنَ اللهِ مأمولٌ لكُلِّ أَحَدٍ**]، فهو فضلُ الله، يؤتيه مَن يشاءُ.

[**ولله دَرُّ**] الإمامِ العلاّمةِ جمال الدّين [**بْنِ مالكٍ**] الطائي [رحمه الله **يقولُ**] في تسهيله[1]: [**إذا كانتِ العلومُ مِنَحًا**] بكسر الميم، وفتح النون، جمعُ مِنْحةٍ، وهي العطيةُ، [**إلهيّةً**] أي منسوبةً إلى الإله، وهو الفاعلُ بمَحضِ اختيارِه، يُعطي مَن يَشاءُ ما يَشاءُ، ويَمنعُ مَن يَشاءُ ما يَشاءُ، مِن غير حَجْرٍ.

---

(١) في خطبته.

[ومَواهِبَ] جمعُ مَوهبةٍ، بمعنى العطيةِ أيضا، [اختصاصيَّةً]، منسوبةً لاختصاصِ الله تعالى، وهو الذي يَختصُّ برحمته مَن يَشاء، لا يُسألُ عمَّا يَفعلُ.

[فغَيْرُ مُسْتَبْعَدٍ]، خبرٌ قُدِّم للتّشويق إلى المسنَد إليه، وهو قوله:

[أنْ يُذْخَرَ[1]] بالبناء للمفعول، والذالُ معجمةٌ ساكنةٌ، مُضارعُ ذَخَرَ، بمعنى اختِيرَ، أو اتّخذ على جهةِ الاختصاصِ، ومنه الذّخيرةُ، وهو ما يُخَصُّ مِن المال بالاتّخاذ لدفعِ النوائب.

[لبعْضِ المتأخِّرينَ] متعلِّقٌ بيُذْخر، [ما عَسُرَ] أي ما اشتدَّ، والتوَى، نائبُ فاعلِ يُذخَر، والفعلُ مضمومُ العين.

[على كثيرٍ مِنَ المتقدِّمينَ] الذين بَعُدَ العهدُ بزمانِهم، وكيفَ يُستبعَدُ ذلك مع أنَّ الفضلَ يُؤتيه مَن يشاءُ، والله ذو الفضلِ العظيمِ.

وما أحسنَ قولَ المبرِّدِ[2]: «ليس بقِدَمِ العهدِ يُفضّلُ الفائلُ[3]، ولا بحِدْثانِه يُهتَضَمُ[4] المصيبُ، ولكنْ يُعطى كلٌّ ما يستحقُّه». هذا كلامه رحمه الله تعالى.

قال الدّماميني[5]: وكثيرًا ما أُصيبَ النّاسُ مِن جَري[6] هذه البليّةِ الشّنعاءِ، فرَكِبُوا مَطيَّةَ الهوَى، وسقطوا (في) هويّةِ[7] الرذيلةِ، لا يُبالونَ بعارٍ ولا فضيحةٍ،

---

(١) في بعض نسخ التسهيل، وكذا القواعد: يدّخر، وأصلها يذتخر، افتعل مِن ذخر.

(٢) في الكامل (١/٢٩/ دار نهضة مصر).

(٣) بالفاء، وهو المخطئ في رأيه، ووقع في الأصل والكامل وغيرهما: القائل، بالقاف، ولا معنى له، قال الزبيدي في شرح مقدمة القاموس: الفائل بالفاء، وضبطه القرافي (بدر الدين محمد بن يحيى) وغيره بالقاف، وهو غلطٌ، «فالَ» رأيُه كباع، فهو فائِلُه أي فاسدُه وضعيفُه.

(٤) الأصل: يتضح، والتصويب من الكامل.

(٥) شرح التسهيل عند شرحه لكلمة ابن مالك السابقة.

(٦) كذا في الأصل وشرح التسهيل.

(٧) ضم الهاء تصغير هوة، وبفتحها قيل هي البئر.

فتراهم إذا قَرَعَ أسماعَهم شيءٌ مِن النُّكتِ الحسنةِ غيرَ معزُوٍّ إلى مُعَيَّنٍ هزُّوا المعاطفَ طرَبًا واستحسانا بناءً على أنَّ ما أُلقِيَ إليهم هو بناتُ أفكارِ المتقدِّمين، حتّى إذا علِموا أنَّ ذلك لبعضِ أبناءِ عصرهم، استحلَلُوا[(١)] على الفور، ونكَصُوا على الأعقابِ، وانقلبَ استحسانُهم استقباحًا، أو ادَّعوا مع إصرارِهم على الاستحسان أنّ صدورَ مِثلِ ذلك عن عَصريٍّ مُستبعَدٌ، فباءوا مِن هذه الفعلةِ بسُوءِ الأُحدوثةِ، وتلطّخوا مِن قُبح الصّنيعِ بعارٍ لا يُغسَلُ بماءٍ[(٢)]، وما الحاملُ لهم على ذلك إلا حسدٌ ذميمٌ، وبَغيٌ مَرتَعُه وخيمٌ، ولهذا عقَّب ما تقدَّم بالاستعاذة مِن الحسد، الذي وصفَه بما وَصَفَ، فقال:

[أعاذنا اللهُ مِنَ حَسَدٍ]، وهو ظُلمُ ذي النِّعمةِ بتمنِّي زوالِها عنه وصيرُورتِها إلى الحاسد.

فقوله: **[يَسُدُّ بابَ الإنصافِ]** تأكيدٌ لِمَا أشعرَ به الحسدُ، إذِ الإنصافُ هو الجَريُ على سَنَنِ الاعتدالِ، والاستقامةُ على طريقِ الحقِّ.

وهذا الوصفُ لا يَتأتّى وجودُه مع الحسدِ ضرُورةً، لأنّه لازمٌ للانحرافِ عن الحقِّ، فلا اعتدالَ معه، فهو سدٌّ لبابِ الإنصافِ بلا شكٍّ.

والغرضُ مِن هذا الوصفِ التأكيدِيِّ، النداءُ على بشاعةِ الحسدِ، وتقريرُ ذمِّه، وزيادةُ تمكينِ قُبحِه، والتنفيرُ عنه.

وقد يُطلَقُ الحسدُ مجازًا على الاغتباطِ، وهو تمنِّي مثلِ تلكَ النعمةِ مِن غير إرادةٍ لزوالها عن صاحبها، فلا يكونُ مذمومًا، وليس الكلامُ فيه.

وفي قوله: «يَسدُّ بابَ الإنصافِ»، استعارةٌ مَكنيَّةٌ، وتَخييليَّةٌ، وتَرشيحيَّةٌ.

---

(١) كذا في الأصل، ومعناها طلبوا أن تجعلهم في حل مما سبق منهم، وفي شرح التسهيل: استحالوا، أي تغيروا، وهي أقرب.

(٢) في شرح التسهيل: لا يغسل دنسَه البحرُ.

[ويَصُدُّ] أي يمنعُ [عنْ جميلِ الأوصافِ] ومحاسنِ الأخلاقِ.

وفي «يسد» و «يصد» الجِناسُ المضارِعُ(١).

وفي السَّجعتَين لزومُ ما لا يَلْزَمُ، وهو: الإتيانُ بالصاد قبل الألِفِ في الإنصافِ والأوصافِ(٢).

[انتهى. وهو عجيبٌ].

(١) وهو ما أُبدِل من أحد ركنيه حرفٌ من مخرجه أو قريب منه، وهو هنا بين حرف السين والصاد.
(٢) هذا كله من الدماميني مع تصرف بسيط.

القاعدة الثامنةُ والثلاثونَ

«العلماءُ مصدَّقُونَ فيما يَنقُلُونَ، لأنّه مُوكلٌ لأمانتِهم، مَبحوثٌ مَعهُم فيما يَقولُون، لأنّه نتيجةُ عقولِهم والعصمةُ غيرُ ثابتةٍ لهم، فلَزِمَ التبصُّرُ طلبًا للحقِّ والتحقيقِ، لا اعتراضًا على القائل والناقلِ.

ثم إنْ أَتَى المتأخِّرُ بما لم يُسبَقْ إليه، فهو على رُتبتِه، ولا يلزَمُه القدحُ في المتقدِّمِ، ولا إساءةُ الأدبِ معَه، لأنّ ما ثَبَتَ مِن عدالةِ المتقدِّم قاضٍ برجوعِه للحقِّ عند بيانِه لَو سَمِعَه، فهو مَلزُومٌ بِه إن أدى لنقضِ قولِه مع حقيقتِه لأَرجَحيتِه، إذِ الاحتمالُ مُثبَتٌ له.

ومِن ثَمَّ خالفَ متأخرُ الأئمّةِ أولَّها، ولم يكُن قادحًا في واحدٍ منهُما، فافهَم».

. . . .

تتضمن بيانَ أنّ الواقفَ على ما يذكُره العلماءُ مِن عندِهم يَلزَمُه التّبصُّرُ فيه مِن غيرِ تقليدٍ، فإذا أَنتجَ التبصُّرُ مُوافَقَتَهم، فذلِك، وإلاَّ لم يجب ذلك قدْحًا فيهم، ولا تَنقيصًا لَهم.

[**العلماءُ**] الذين معهم مِن الدّيانةِ والتّقوى ما يَحجُزُهم عن رذيلةِ الكذبِ في نقلِ العلمِ، ويَمنعُهم مِن التساهل وعدمِ التّثبّتِ فيه، مع إظهارِ الجزم بِه [**مُصدَّقون**] وجوبًا، كما في النَّصيحة، [**فيما يَنقُلون، لأنّه مُوكَلٌ لأمانتِهم**] المفروضةِ الثبوتِ، [**مَبحوثٌ معهم فيما يقولون**]، إلا معَ ظهور دليلِه والموضوعُ بحاله، لأنّ الدليلَ قد لا يكونُ صحيحا، والدّيانةُ لا تمنعُ مِن الخطإ، فباجتماعهما يَقوَى ظنُّ الصّحة، [**لأنّه نتيجةُ عقولِهم، والعصمةُ غَيرُ ثابتةٍ لهم**]، وهم بنفوسِهم يُناقِضونَ آراءَهم، ويَظهرُ لهم بَعدَ الجزمِ بالشّيء خلافُه، [**فلَزِمَ التبَصُّرُ**] في كلامِهم، وإمعانُ النّظرِ فيه [**طلبًا للحقِّ**] أي للظَّفَر به، والعثورِ عليه، [**والتحقيقِ**] لذلك الحقِّ، لأنّ معاودَتَه

بالنَّظر ووِجدانَه حقًّا تفيدُ قوّةَ الجَزمِ بحقيقتِه، وزيادةَ إحاطةٍ به واطلاعٍ على ما يَتعلَّقُ بشأنِه، وبذلك يَقوَى تَثبيتُه وإيضاحُه.

والحقُّ: هو ما اتّضحَ كونُه صادقًا صحيحًا، حتّى صارَ بحيثُ يُقاس الواقعُ عليه، ويُنسبُ إليه، فيُقال: هو ما يطابقُه الواقعُ.

والتحقيقُ: هو معرفةُ الحقِّ بدليلِه.

[لا اعتراضًا على القائلِ والناقلِ] له، لأنّ التبصُّرَ بقصدِ الاعتراضِ يُوقِعُ في التعصُّبِ، وعدَمِ الإنصافِ، وحُبِّ الظّهورِ، وهَضمِ المعترَضِ عليه.

قال ابن عرضون(١) في «مُقنع المحتاج»: قال الولي الصالح سيدي محمدُ بنُ محمد بنِ علي بنِ عمرَ بنِ محمد الفراوصني(٢) الزواوي(٣) رحمه الله تعالى ورضي عنه، ونَفعنا به بمَنِّه وكَرمِه، في كتابِ «الأسلوب الغريب في التعلق بالحبيب»: ويا

(١) القاضي الفقيه أحمد بن الحسن بن يوسف أبو العباس ابن عرضون الزجلي الشفشاوني توفي سنة ٩٩٢هـ، اليواقيت الثمينة (ص١٨)، له كتاب في علم الوثائق، وكتابه مقنع المحتاج وهو في آداب الزواج ورياضة الأولاد، ورسالة في التوادد والتحابب بين الأزواج.

(٢) ويقال أيضا: الفراوسني، بالسين، وجاء في الأصل الفراوضي، والصواب ما أثبت، نسبة إلى بني فراوسن من بطون زواوة.

(٣) الشيخ الصوفي البجائي عُرف بالفراوَصني، ذَكَر أنه أخذ العلم عن جماعة منهم شيخ الإسلام محمد بن مرزوق.
قال زروق في كناشته: لقيته بمكة ولم آخذ عنه لأمر عرض له في سنة خمس وسبعين، وجاورت معه بالمدينة ثلاثة أشهر، وتكلمت معه مرارا، وقال في غيرها: وشرح الفراوصني الحِكَم فما قام ولا قعد، ولا وصل ولا كمل، وكان يدعي مرائي خارجة عن المضمار في جانبه ﷺ فامتحن لذلك ومات مرفوضا والعياذ بالله سنة اثنين وثمانين وثمان مائة. انتهى.
قال التنبكتي: وقد وقفت على مرائيه في جزء بمراكش فيها أزيد من مائتي رؤيا فيها عجائب وغرائب والله أعلم بذلك. انتهى.
نيل الابتهاج (رقم: ٦٨١/ ص: ٥٥٦) وذكره أيضا في كفاية المحتاج، وهو معروف بكتابه المرائي الصوفية المسمى «تحفة الناظر ونزهة المناظر».

أخي، وإياك والاعتراضَ، فإنه من الأمراض والتغمض[١]، فالاعتراضُ لأجل الأغراض، وقلّ أن يكون لله الاعتراض.

ولذلك قال الشاطبي في كتابه المسمى «بالإفادات والإنشادات (ص٩٨)»: لما توفي شيخُنا الأستاذُ الكبير العَلَمُ الخطير، أبو عبد الله الفخّارُ، سألتُ الله أنْ يُرِينِيه في المنام فيُوصيني بوصيّة أنتفعُ[٢] بها في الحالة التي أنا فيها مِن طلبِ العلم، فلمّا نِمتُ في تِلك الليلةِ رأيتُ كأنّي أدخلُ عليه في دارِه التي يسكُنُ بها، فقلت له: يا سيدي أوصني.

فقال لي: لا تعترضْ على أحدٍ.

[**ثُمّ إنْ أتَى المتأخِّرُ بما لمْ يُسْبَقْ إليه، فهو على رُتْبَتِه، ولا يَلْزَمُه**] أي لا يَلزَمُ منه، أي مِن إتيانِ المتأخِّر بما لم يُسبَقْ إليه [**القَدْحُ في المتقدِّمِ، ولا إساءةُ الأدبِ معه**] بسوءِ الظنِّ به، وسقوطِ مَرتبته، التي كانت محفوظةً.

وإنْ جُعلَ مفعولُ «يلزم» عائدًا على المتأخِّر، فمُقتضَى النّظرِ أنْ يُقالَ: «ولاَ يجوز لَهُ»، إذْ ذاك هُو الثابتُ، ولا يَلزَمُ مِن نفي اللزومِ نفيُ الجوازِ.

ثم ظهر لي أنّ المرادَ أنّ المتأخّرَ إذا أتَى بما ذُكرَ لا يَلزَمُه بسبب ذلك أن يكونَ قَد قَدحَ في المتقدِّم، ولا أنْ يكونَ أساءَ الأدبَ معه، أي لا يَقعُ بذلك في واحدٍ مِن الأمرَينِ.

[**لأنَّ ما ثبتَ مِنْ عدالةِ المتقدِّمِ، قاضٍ برجوعِه للحَقِّ عِنْدَ بيانِه لو سمِعَه فهو**] أي المتقدِّمُ، [**ملزومٌ به**] أي بما أتَى به المتأخِّرُ، [**إنْ أدَّى لنقْضِ قولِه**] أي المتقدِّمِ [**مع حقيقتِه**] أي حقيقةِ ما أتَى به المتأخِّرُ، [**لأرْجحيَّتِه**] لا إنْ أدَّى لمرجوحيّةِ قولِ

---

(١) كذا.

(٢) في الأصل: «أشفع»، والمثبت من الإفادات.

المتقدِّم، معَ أرجحيَّتِهِ هُوَ، [**إذْ الاحتمالُ مُثْبَتٌ له**]، بصيغةِ اسمِ المفعولِ، ومجرورُ اللاّمِ للراجح، فلا يَلزَمُ المتقدّمَ الانتقالُ عن قولِه الذي اقتضى ما أتَى به المتأخّرُ مَرجوحيتَه لمجرّدِ ذلك، إذِ الاحتمالُ قائمٌ ولا تَعيينَ مَعه.

[**ومِنْ ثَمّ**] أي مِن أجلِ أنَّ المتأخّرَ لا يَلزَمُه ما ذُكِرَ، بما ذُكِرَ [**خالَفَ مُتأخِّرُ الأئمّةِ**[1] **أوَّلَها**] في كثيرٍ مِن مسائلِ العِلمِ، [**ولم يكنْ**] ذلك [**قادحا في واحدٍ منهما، فافهَمْ**].

---

(١) في نسخة من القواعد: أئمة متأخري الأمة.

القاعدة التاسعة والثلاثون

«مَبنَى العلمِ على البحثِ والتّحقيقِ، ومبنَى الحالِ على التّسليمِ والتّصديقِ، فإذا تكلَّمَ العارفُ من حيثُ العلمُ نُظِرَ في قوله بأَصلِه من الكتابِ والسنّةِ وآثارِ السّلفِ، إذِ العلمُ معتبَرٌ بأصلِه، وإذا تكلَّم مِن حيثُ الحالُ سُلِّم له ذوقُه، إذ لا يُوصَلُ إليه إلّا بمثلِه، فهو مُعتبَرٌ بوِجدانِه، فالعلمُ بِه مستندٌ لأمانةِ صاحبِه، ثُمّ لا يُقتَدَى به، لعَدَمِ عُمومِ حُكمِه إلا في حقِّ مثلِه.

قال أستاذٌ لمريده: «يا بُنيّ برِّدِ الماءَ، فإنّك إنْ شَرِبْتَ ماءًا باردًا حَمِدت الله بكُلِّيّةِ قلبِك، وإنْ شَربتَه سُخنًا حَمِدت اللهَ على كَزازَةِ نَفسٍ، قال: يا سيّدي فالرّجلُ الذي وَجَدَ قُلَّتَه قد انبسطَتْ عليها الشّمسُ، فقال: أَستَحي مِن الله أنْ أَنقُلَها لحظِّي، قال: يا بُنَيّ ذلك صاحبُ الحالِ، لا يُقتدَى به. انتهى».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ أنّ ما تقدَّمَ مِن لزومِ التّبصُّر طلبًا للحقِّ والتّحقيقِ، إنّما هو في كلامِ مَن تكلَّم مِن حيثُ العلمُ، لا مِن حيثُ الحالُ.

[مَبْنَى العلْمِ على البحْثِ والتحقيقِ] فلازَمَ التبصُّرَ فيه، كما سَبق.

[ومَبْنَى الحالِ على التسليمِ والتصديقِ] إذا ظهرتْ أماراتُ الخصوصيّةِ، ولاحتْ علاماتُها.

[فإذا تكلَّمَ العارفُ] بالله، الذي ثبتَتْ خُصوصيَّتُه [مِنْ حيث العلْمُ، نُظِرَ في قولِه، بأصلِه مِنَ الكتابِ والسنّةِ وآثارِ السَلَفِ]، ولا يُتلقّى قولُه بالقَبولِ والتّسليمِ مِن غيرِ بحثٍ ولا تبصُّرٍ وإنْ كان عارفًا، فإنّ معرفتَه لا تُوجِبُ عصمتَه مِن الخطإ.

وكثيرًا ما يَقعُ الغلطُ هنا، فيأخذُ النّاسُ أقوالَ الموسومِين بالمعرفةِ والمشهورِينَ

بالصّلاح مُسلَّمةً، لا يَتجاسرونَ على التبصُّرِ فيها والبحثِ مع أربابِها، ومَن شمّوا منه رائحةَ ذلك شَدُّوا النَّكَرةَ(١) عليه، بلْ يتّخذونها أدلةً، ويحتجّونَ بها في مَقام النّظرِ، وقد عَدَّ المناطقةُ هذا النوعَ(٢) مِن المسلَّماتِ عند العامّة.

ولهذه النّكتةِ مَثّلَ المصنِّف بالعارِفِ، ولِيُنبِّهَ على أنَّ البحثَ والتسليمَ يتعلّقانِ في حقِّ الشخصِ الواحدِ باعتبارَينِ مُختلِفَينِ.

ولا معارضةَ بينَ ما هنا وما سبقَ في قولِه(٣): «أو سُلِّم له إن كَمُلَت مَرتبتُه علمًا وديانةً»، لأنّه لا يلزَمُ مِن التسليمِ للقائلِ لتُحفَظَ مَرتبتُه مَع ظُهورِ فسادِ قولِه =تسليمُ ذلك القولِ، [إذِ(٤) العلمُ مُعتبَرٌ] ثبوتُه وتحقّقُهُ [بأصلِه].

[وإذا تكلَّمَ] أي العارفُ [مِنْ حيثُ الحالُ] التي هي أمرٌ وِجدانيّ يَرِدُ على القلبِ يُدرَكُ بالذَّوقِ، [سُلِّمَ له ذَوقُه، إذْ لا يُوصَلُ إليه إلا بمثلِه، فهو معتبَرٌ بوجدانِه] لا بأصلٍ حتّى يُختبَرَ ثبوتُه بِه.

[فالعلمُ به مستنِدٌ لأمانةِ صاحبِه، ثُمَّ] مع التسليم له [لا يُقتدَى به، لعدمِ عُمومِ حُكْمِه] إذْ هو أمرٌ وجدانيٌّ لا يُدرِكُه إلاّ مَن وَجده.

وهو معنَى قولِه: [إلا في حَقِّ مِثْلِه].

[قال أستاذٌ لِمُريدِه: يا بُنَيّ بَرِّدِ الماءَ، فإنَّكَ إنْ شَرِبْتَ ماءً باردًا حمِدتَ اللهَ بكُلِّيَّةِ قَلْبِك].

توجيهٌ للأمرِ بالتبريدِ، وبيانٌ لما يُقصَدُ منه، احترازا عن قَصدِ شهوةِ النّفس،

---

(١) اسم من الإنكار، كالنفقة من الإنفاق.

(٢) ويسمى عندهم المقبولات، انظر مواد الأقيسة غيرِ اليقينيات.

(٣) في القاعدة الخامسة بعد الثلاثين.

(٤) في نسخة من القواعد: لأنّ.

وينبغي مع قصدِ هذا أيضا أنْ يَقصِدَ الاقتداءَ بالنّبي ﷺ، كان أحبّ الشّرابِ إليه الحُلو البارد[١].

وذلك، لأنّه يَستطيعُ الحمدَ مِن القَلب.

[وإنْ شرِبْتَه سُخنًا، حمِدتَ اللهَ على كَزازةِ نَفْسٍ.

قال: يا سيدي، فالرجُلُ[٢] الذي وَجَدَ قُلّتَهُ قدِ انبسطتْ عليها الشمسُ، فقال: أستحْيي مِن الله أنْ أنقلَها لِحظّي؟.

قال: يا بُني، ذلك صاحبُ الحالِ لا يُقتدَى به. انتهى].

هذا بِحسَبِ الظاهرِ مُشكلٌ، لأنّه لا يَتأكّدُ على المريدِ ألاّ يأتيَ لذةً لحظِّ النّفسِ، وشهوتِها، فلَمْ يفعَلْ صاحبُ القُلّةِ إلاّ ما هو مُطالَبٌ به، وأكيدٌ في حقِّه، وحقِّ أمثالِه.

فكيفَ يُحكَمُ له[٣] مع ذلك بأنّه صاحبُ حالٍ لا يُقتدَى به وهو يصرّح بقوله: «لحظّي».

وحينئذٍ لا يتوجَّهُ سؤالُ المريدِ لأستاذِه، لقول[٤] الأستاذ: حمِدتَ الله بكُلِّيّة قلبِك، وقول صاحبِ القُلّة: «لحظي»، يتواردُ[٥] على محلٍّ واحدٍ.

والجواب: أنّ المطلوبَ هو اِتّباعُ السُّنّة وطَردُ الخواطرِ الرَديّةِ عند عُروضها، لا التّركُ وتبديلُ المطلوبِ بغيرِه لأجلِها.

---

(١) أحمد (٢٤١٤٦) وغيره، من حديث عائشة رضي الله عنها، والصحيح في هذه الرواية الإرسال، كما قال البيهقي وغيره، وروي من حديث غيرها رضي الله عنها، ولا يصح.

(٢) داود الطائي، انظر الرسالة القشيرية (ص٣٥).

(٣) كتب في الحاشية: عليه، وفوقها حرف باء، ولعلها اختصار «بدله»، يؤيده آخر شرح القاعدة، والله أعلم.

(٤) كذا، ولعلها: فقول.

(٥) كذا، ولعلها يتواردان.

ومُقتضَى ذلك أنْ يُزيلَ صاحبُ القُلَّة قُلَّتَه مِن الشّمس، ويُبرِّدَ الماءَ، ويجاهدَ نفسَه في طردِ مراعاةِ حظِّها، لا أنْ يُبقيَها في الشّمس.

فلهذا حُكِمَ عليه بأنّه صاحبُ حالٍ، فافهَم.

القاعدة الأربعونَ

«ما كان معقولًا، فبُرهانُه في نَفْسِه، فلذلك لا يُحتاجُ لِمعرفةِ قائلِه إلّا مِن حيثُ كونُ ذلك كمالًا فِيه.

والمنقولُ مُوكلٌ لأمانةِ ناقلِه، فلَزِمَ البحثُ والتّعريفُ لوجهِه.

وما تَركَّب مِنهما، احتِيطَ له بالتّعرُّفِ والتّعريفِ.

وقد قال ابن سيرين رضي الله عنه: «إنّ هذا الحديثَ دِينٌ، فانظُرُوا عمَّن تأخذونَ دينَكُم».

وهذا التّفصيلُ في حقِّ المشرِفِ على العِلمِ، الذي قَدِ استشعَرَ مقاصدَه.

فأمّا العامّيُّ ومَنْ كان في مبادئِ الطَّلبِ، فلا بُدَّ له مِن مَعرفةِ الوَجهِ الذي يَأخُذُ مِنه معقولَه كمَنقولِه، ليكونَ على اقتداءٍ، لا على تقليدٍ. والله سبحانه أعلمُ».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ تفصيلٍ في العلمِ باعتبارِ الحاجةِ إلى معرفةِ قائلِه، وعدمِها.

[ما كان] من العلم [معقولًا] كالمنطِق، [فبرهانُه في نفْسِه]، لأنّ قواعدَه تُدرَكُ بمجرَّد الأنظارِ العقليّةِ، [فلذلك]أي الاستقلالِ، أي استقلالِ العقلِ بإدراكِه [لا يُحتاجُ لمعرفةِ قائلِه إلا مِنْ حيثُ كَوْنُ ذلك كمالًا فيه] أي في الفنّ، لأنّه إذا عُرِف أنّه مِن أهل الخِبرةِ بالفنِّ، والتبحُّرِ في مسائلِه، زادَ ذلك وُثوقا به، واعتمادًا له.

[والمنقولُ] مِن العلوم، (ك)رواية الحديثِ [مُوكلٌ لأمانةِ ناقلِه]، فهي الطريقُ إلى الوثوقِ به، واعتقادِ حقيقتِه، لأنّه لا يُدرَك بالنَّظرِ، [فلزِمَ البحثُ] أي عن الناقلِ له، مِن جهةِ الأمانةِ التي بها يَصحُّ الأخذُ عنه، [والتعريفُ] به، لتُعرَفَ حالتُه فيها [لوجْهِه].

[**وما تَرَكَّبَ منهما**] مِن المعقولِ والمنقولِ، كالفقه [**احتيطَ له بالتعرُّفِ**] أي التفَهُّمِ وإمعانِ النّظر، [**والتّعريفِ**] لناقِلِه.

[**وقد قال ابنُ سِيرينَ** ﷺ: **إنَّ هذا الحديثَ دِينٌ**].

المرادُ بالحديثِ ما جاءَ به النبيُّ ﷺ لتعليمِ الخلقِ مِن الكتابِ والسنَّة.

ويجري مَجراهما في ذلك ما يُوصلُ إلى معرفتهما، لأنّ حكمَ الوسيلةِ تابعٌ للمَقصَد.

[**فانظُروا عمَّنْ تأخُذون دِينكُم**]، أي اختارُوه باحثِينَ عنه، فهو مِن بابِ التَّضمينِ.

و «مَن» موصولةٌ، ومَدخولُها مرفوعٌ، ولا أَعرِفُ وجهًا لما في النُّسخِ مِن حذف النونِ، هذا هُو الذي أَفهَمُه.

وقولُ المناوي: «عن» متعلِّقةٌ بـ «تأخذون» على تضمينِ معنَى «ترون»، والجارُّ داخلٌ على الاستفهام =بعيدٌ، مُتكَلَّفٌ.

وروى ابن عساكر[1] عن مالك: «لا نَحملُ العلمَ عن أهل البدعِ، ولا نَحملُه عمّن لَم يُعرَفْ بالطَّلب، ولا عمّن يَكذبُ في حديثِ النّاس وإن كان في حديثِ رسول الله ﷺ لا يَكذِبُ».

[**وهذا التفصيلُ**] إنما هو [**في حَقِّ المُشْرِفِ على العلْمِ، الذي اسْتَشْعَرَ مَقاصدَه**] بأنْ خاضَ فيه، وظهرَتْ فيه الأهليةُ لتحصيله، [**فأمّا العامِّيُّ ومَنْ كانَ في مبادئ الطَّلَبِ، فـ**]لا يَأتي في حقِّه ذلك التفصيلُ، ولكنْ [**لا بُدَّ له مِنْ معرفةِ الوجهِ الذي يَأخُذُ منه معقولَه كمنقولِه**]، وهو أنْ يَعرِفَ ديانةَ مَن يُعلِّمُه ذلك، وعِلمَه، كما يأتي، [**ليكونَ على اقتداءٍ، لا على تقليدٍ**] كما يأتي الآنَ الفرقُ بينهما، [**والله سبحانه أعلمُ**].

---

(١) تاريخ دمشق (١٣/ ٨٢، دار الفكر/ بيروت).

القاعدة الحاديةُ والأربعونَ

«التّقليدُ: أخذُ القولِ مِن غَيرِ استنادٍ لعلامةٍ في القائلِ، ولا وجهٍ في المنقولِ، فهو مَذمومٌ مطلقًا، لاستهزاء صاحبِه بدِينِه.

والاقتداءُ: الاستنادُ في أخذِ القولِ لديانةِ صاحبِه وعلمِه، وهذه رتبةُ أصحابِ المذاهبِ مع أئمّتِها، فإطلاقُ التّقليدِ عليها مَجازٌ.

والتبصُّرُ: أخذُ القَولِ بدليلِه الخاصِّ بِه مِن غيرِ استبدادٍ بالنّظرِ، ولا إهمالٍ للقَولِ، وهي رتبةُ مشايخِ المذاهبِ، وأجاويد طلبةِ العِلم.

والاجتهادُ: اقتراحُ الأحكامِ مِن أدلّتِها دونَ مُبالاةٍ بقائلٍ، ثم إنْ لَم يُعتبَرْ أصلٌ متقدِّمٌ فمُطلَقٌ، وإلا فمُقيَّدٌ.

والمذهَبُ: ما قَوِيَ في النّفسِ حتّى اعتمَدَه صاحبُه.

وقد ذَكَر هذِه الجملةَ بمعناها في مِفتاحِ الهداية، والله أعلم».

. . . .

تتضمَّنُ الفَرقَ بين التقليدِ، والاقتداء، والتبصُّر، والاجتهاد، وبيانَ حقائقِها.

[التقليدُ: أَخْذُ القولِ مِنْ غَيْرِ استنادٍ لعلامةٍ في القائلِ]، احترازا عمّا إذا استنَدَ لعلاَمَةٍ في القائل يَتيقَّنُ بها صِدقَه، وحقيقةَ قولِه.

فإنَّ أخذَه حينئذٍ لقولِه واعتمادَه عليه، لا يكونُ تقليدا، لأنّه ليس عاريًا عن الحُجّة، كالآخِذِين لأقوالِ الرُّسل فإنّهم يستندون لدلائلِ رسالاتِهم.

وكذا الآخِذُون لأقوالِ العارفينَ بَعدَ تحقُّق خُصوصيَّتِهم، كما يَستبِينُ[1] لك.

---

(١) كذا، ولعلها: سيتبين.

وكذا الآخِذُون لأقوال العلماءِ الراسخينَ مِن أهل المذاهبِ المتبوعةِ، وإنْ كان بَين هؤلاءِ ومَن قَبْلهم فَرقٌ ستعرفُه.

[**ولا وجْهٍ في المنقولِ**]، احترازٌ مِمّا إذا عُرفَ وجهُ المنقول، ودليلُه، فإنّه يَخرُج بذلك عن التقليدِ، [**فهو مذمومٌ مُطْلَقًا**] في حقِّ جميعِ الأشخاصِ، وفي عُموم الأوقاتِ، والأحوالِ، [**لاستهزاءِ صاحبِه بدينِه**]، إذْ هو غيرُ عارفٍ بالحقِّ، بلْ يَحتمِلُ أنْ يكونَ في اعتقاده مُصيبا أو مُخطئا.

وفي بعضِ الرسائل الكبرى: التقليدُ عبارةٌ عن اتباعِ الغَير، واعتقادِ صحّةِ ما يقولُه مِن غيرِ دليلٍ ولا حُجّةٍ.

وهذا أمرٌ مذمومٌ، قادحٌ في العبوديَّةِ لربِّ العالمين، مُبطلٌ لشرائعِ المسلمِين.

وإنّما كان ذلك لأنّ الله تعالى لما أَوجَدَ البريئةَ، هيَّأ لَهُم السبيلَ إليه بما شاءَ مِن هِدايته، ولم يُحوِجْهُم في ذلك إلى غيرِه، «كلُّ مولودٍ يولَدُ على الفِطرةِ»[1]، فلمّا أُعطُوا هذه الهدايةَ تهيَّأ لهم أنْ يعرفوا كونَهم عبيدا، مَربُوبين لربٍّ واحدٍ.

ومِن مُقتضَى هذا رؤيتُهُم لعجزِهم[2] وفقرِهم، وشهودُهم لباطِلِيَّتِهم.

فلو قد تَحقّقوا بهذا لكَمُلَ لهم أمرُ العقيدةِ، ولكانوا مِنها على يَقينٍ وبصيرةٍ، ولم يكن بَقي لهم بَعدَ تقديرِ حصولِ هذا إلاّ تَصرُّفُهم على مقتضى العبودية، كيف يكون.

لكنْ لمّا أراد الله تعالى ضلالَ مَن شاء مِنهم، فَتحَ لهم بابَ التقليدِ للآباءِ المتهوِّدةِ، والمتنصِّرةِ والمتجسِّمةِ[3]، فانصرفوا بذلك عن التهيُّؤ لاعتقادِ الوحدانيّةِ

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) في الأصل: لعزهم.
(٣) كذا.

إلى التّعدُّدِ، والاِثْنَينِيّةِ، وانحرفوا بذلك عن سَنَنِ العبوديّة، فبعثَ الله تعالى الأنبياءَ والمرسلين، وأيَّدهُم بالمعجزاتِ والبراهين، ليُقرّروا لدَيهم ما نسُوه مِن أمرِ التّوحيد، ويُبعدوهم عن التمسُّك بحبالِ التقليد، وليُبَيِّنوا لِمَن اتَّبعَهم كيف يَتصرَّفون على مُقتضَى العبوديّة للرَّب المَجيد، إذْ لا بُدّ مِن معلِّمٍ لذلك يُعلّمُهم بِجميعِ طُرُق التَّعليم، ويُفهِّمُهم بأبلغِ وجوهِ التَّفهيم.

ومِن ضروريّات ذلك وجودُ العِصمة لهم عنْ أنْ يكونُوا بحالٍ تُخالِفُ حالَ العبوديّة، وكمالَ الخصوصيَّة.

إذْ لو كانوا بحالٍ تُخالفُ ذلك، لم يَستقِم لهم دُعاءٌ إليها، ولا تَحريضٌ عليها، فلا جَرَمَ لمّا كانوا على هذه الحالِ، كانت أقوالُهم، وأفعالُهم، وتصرّفاتُهم، وحركاتُهم، وسَكَناتُهم، ألسنةً ناطقةً، مُبيّنةً لما ذَكَرناه، فكَمُل للخلقِ دينُهم الذي طُلِبَ مِنهم، ولاحتْ لهم السّبُلُ، باتّباعهم الرسلَ، ولم يبقَ لهم ما يتطلّعون عليه[1] أو يَتشوّفون إليه، إلاّ أنّ هؤلاءِ المعلّمينَ المُرشِدين لمّا كانوا ليسوا مِن الخالدِين، كان بالخَلق حاجةٌ إلى مَن يَنوبُ مَنابَهم، ويكونون خلفاءَ لهم، على مَن صدَّقهم وأجابَهم.

ومِن ضروريّات هذه النيابةِ والخلافةِ، أنْ تكونَ مُؤَيَّدةً بكَونِ صاحبِها له أُنمُوذَجٌ إلى حالِ الأوَّل، ويكونُ كاملا فيه، على حسَبِ ما يقتضيه طَورُه، وذلك بأنْ يكونَ على وَصفِ العبوديّة، مِن غيرِ أنْ يكونَ له مَحبَّةٌ لرّياسةٍ، ولا يكون فيه كبرياءٌ ولا جَبَرِيَّةٌ، ويكون محفوظا في حاله هذه، وبذلك تَستقيمُ متابعتُه مِن غيرِ خَللٍ، ولا اعْوجاجٍ.

ولهذا افترضَ الله تعالى على الخَلق طاعةَ الأنبياءِ وورثَتِهم مِن العلماءِ، إذْ لا يَستقيمُ لهم حالُ العبوديَّةِ إلاّ بذلك.

---

(١) كذا.

فحاصلُ الأمرِ أنَّهم لمّا أبصروا الحقَّ، أبصروا عند مَن هُو الحقُّ، فأخذوه عنه، واتّبعوه فيه، فاهتَدَوا.

وهذا هو الاستِبصار، الذي ليس يَجري مَع التقليدِ في مِضْمار، لأنّ البراهينَ لاحتْ لهُم، والأنوارَ أشرقَتْ عليهم، وهؤلاءِ السعداءُ.

وأما(١) الأشقياءُ فهُمُ الذين نُفُوا عن الهداية، وبَقُوا في الضّلالة والغواية، فلمّا بُعثَتْ إليهِمُ الرُّسلُ وَجَدوا التقليدَ للآباء والرّؤساءِ قد رَسَخ فيهم، وصادفَ ذلك مِنهم هوًى وإرادةً، لأجلِ ما بُلُوا به مِن دَعواهم الاستقلالَ بعقولِهم التي كادَها(٢) باريها، فأُعجبوا بآرائِهم، واستكبَروا على أنبيائِهم، فأعماهم ظُلمةُ ذلك عن النُّورِ الباهرِ، الذي جاء به النّبيُّ الذي أُرسلَ إليهم، فلَم يُبصروه، فلمَّا لم يُبصِروه لم يؤمنوا بما جاءَ بِه، وإنْ كانوا قَد آمنوا بالنّبي الذي قَبْلَه، لأنَّ المعاصرةَ لها مَدخلٌ عظيمٌ في المفاخَرةِ، مِثلَما وقعَ مِن أحبارِ اليهودِ، وغيرِهم.

وكذلك مَن كان ذا رِياسةٍ تُزيلُها عنه نُبوَّةُ ذلك النّبيِّ، كحالِ عبدِ الله ابنِ سلولٍ(٣) المنافق، وأبي عامِرِ الرّاهب الفاسق في زمانِ رسول الله ﷺ، ولعلّهما لو لَم يَكونا مُعاصِرَينِ له، بحيثُ يَأمَنان مِن زوالِ رياستِهما لآمَنا بِه واتّبعاه.

ولمّا عَلِمَ النّبيّ ﷺ عدَمَ الخيريّةِ في بعضِ الآباءِ المعاصِرينَ، رَجَا أنْ يكونَ الخيرُ في أبنائهم، فقال في الحديث المشهور عنه: «**بلْ أرجو أنْ يُخرِجَ الله مِن أصلابهم مَن يعبُدُ الله، ولا يشركُ به شيئًا**»(٤).

---

(١) في الأصل: «إن»، أو لعل الفاء زائدة فتكون العبارة: وإنّ الأشقياء هُم....

(٢) أي أرادها بسوء، فلم يصحبها التوفيق.

(٣) إما أن يكون نسبه إلى جدته سلول، أو تكون قد سقطت «بن أبيّ».

(٤) البخاري ومسلم من حديث عائشة ﵂ أنها قالت للنبي ﷺ هل أتى عليك يوم أشد من يوم أحد؟ قال: **لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة** ... الحديث.

وكذلك كانَ حتّى بلغَ مِن إيمانِ بعضِ الأبناءِ به أنْ قالوا: «لو أدْرَكناه -يَعني النبيَّ ﷺ- لما تَركناه يَمشِي على الأرضِ، ولحمَلناهُ على أعناقِنا»[١]، أو مَا في مَعناه.

هذا، ولأجلِ هذا الذي ذَكرناهُ كان أَتباعُ الأنبياءِ ضَعفةَ النَّاس، لا أشرافَهم، كَما قال هِرَقلُ لمّا سأل أبا سفيانَ عمّن يَتبعُ رسولَ الله ﷺ[٢]، لأنّ التكبُّرَ والتعظُّمَ مفقودٌ مِنهم، فاستقامَ لهم مِن أَتباعِهم ما لَم يَستقِم لغيرِهم.

وبعضُ الأشقياء لمّا شاهدوا مِن غَلَبة الرُّسلِ عليهم السلام، وعُلُوِّ كلمتِهم، ما شاهدوا، جَوَّزوا أنْ يكونوا في دَعواهم صادقِينَ، فمَالوا إليهم بعضَ المَيلِ، إلاّ أنّ الحَزَازة لم تُفارِقْ قلوبَهم، فاقترحوا عليهم مِن الآياتِ ما عَساه تَطمئِنُّ به، وآيةٌ واحدةٌ تكفِي وتَشفِي، لو ساعدَهم التّوفيقُ.

ومَن كان ذا غَباوةٍ شديدةٍ مِنهم اِلتجأَ إلى التّقليدِ، كما فَعلَه كفّارُ قُريشٍ في سؤالِهم اليَهُودَ عن أمرِ محمدٍ ﷺ، وقالوا: إنّهم أهلُ كتابٍ، عندهُم ما ليس عِندنا، فتَعالَوا نَسألُهم عنه.

فلمّا سألوهُم، وأجابُوهم بِما أجابُوهُم به مِنِ اختبارِهم له بتلكَ المسائلِ، أبَى اللهُ إلا خِذلانَهم والتّشويشَ عليهم، وإبقاءَ الشُّبهةِ والرِّيبةِ عندهم، بِما جرَى يومئذٍ. والخبرُ بذلك مَعلومٌ.

وهكذا سنّةُ الله تعالى فِيمَن لم يَقبَلِ الحقَّ أوّلَ وَهلةٍ حينَ يَلُوحُ له برهانُه.

فهذا كلُّه مِن شُؤمِ التّقليدِ الذي أدّى إليه النَّفاسةُ[٣] والكِبرياء، (و)متابعةُ الأهْواء.

---

(١) أحمد (٢٣٣٨٢) مرسلا من رواية محمد بن كعب القرظي، وانظر الصحيح لمسلم (١٧٨٨).

(٢) البخاري من حديث ابن عباس عن أبي سفيان بن حرب.

(٣) فتح النون، مصدر نَفِسَ عليه الشيء: حسده ولم يره أهلًا له ولم تَطِب نفسُه أن يَصلَ إليه، ونَفِس بالشّيء بخل به.

وسَفِلَةُ هؤلاءِ وأراذِلُهم تَبعٌ لَهم فيمَا يأتونَ ويَذرونَ، وإنْ كانوا لا يَتعظَّمُونَ، ولا يَستكبِرون.

ويَجري هذا كلُّه في عَوامِّ المسلمينَ مع علمائِهم، حَذْوَكَ النَّعلِ بالنّعلِ.

فَهُم وإنْ كانوا مُؤمنين بالأنبياءِ الماضينَ، ومُتّبعينَ للعلماءِ المنقَرضينَ، إلاّ أنّ التّكبُّرَ والتعظُّمَ مانعٌ لهم (. . . .)[١] الحاضرينَ، والانقيادِ إلى المعاصِرينَ وإن كانوا مِن العلماء الراسِخين، ولاسِيّمَا مَن كان مِنهم غيرَ عزيزٍ ولا مَكِين، ولا مَذبوحٍ بغيرِ سِكِّين[٢].

فإذا ماتَ وانقَرضَ ظَهرُه وعصرُه، أو حَدثَت بِه وَجاهةٌ ومَكانةٌ عند مَن يُمتَثَلُ أمرُه، أو كانت له عِزّةُ نفْسٍ وإباء، وشُموخُ أنفٍ وكِبرياء، فحينئذٍ يعرفونَ له المِقدار، ويعترفونَ له بكمالِ الاِستبصار، ويصيرُ عندهم عَلَمًا في رأسِه نَار، فيَعتَمدون عليه في التّصحيحِ والإبطال، ويَرجعون إليه في الحُكمِ على مَن شاءوا بالهدايةِ والإضلال.

ولا يَعرفونَ أنّ بعضَ هذه الأوصافِ التي قدّمُوهُ بها، هي التي تُوجِبُ تأخيرَه عندَ الله تعالى، وردَّه إلى أسفلِ سافِلِين، وبقاءَهُ في لَعنة اللاّعِنين.

وهذا كلُّه مِن رَكَاكةِ العقولِ، وسخافتِها، وعَمَى البصائِر، وآفاتِها.

فهذا التّقليد، الذي هو مِن الهداية والرَّشَد بَعِيدٌ، أنْ يَتحلَّى الفُجّار بِحليةِ الأبرار، ويُظهِرُونَ لجُهَّال النّاسِ أنَّ باتّباعِهم في مَذاهِبِهم يَفوزون بالجنّة، ويُزحزَحونَ عنِ النّار.

لأنّ العامّةَ لِمَا يَرَونَ مِن لباسِهم لتلكَ الملابسِ الفاخرةِ، يَعتقدُون أنّ لهم الزُّلفةَ

---

(١) سقطت جملة تقديرها: (من اتباع) أو ما في معناها.

(٢) يعني لم يكن قاضيا.

والقُربةَ في الدارِ الآخرةِ، وأنّ انخراطَ النّفوسِ في سِلكِ هَواها مُغتَفَر، وأنّ تطهيرَها مِن دقائقِ آفاتِها غيرُ مُعتَبَر، وأنّ مَن خالف كي يَفهَمَ فهو في ضَلال، وقدْ يكونُ عند الله مِن الصّفوةِ الأَبْدال.

فاختَلَّ بسببِ ذلك أمرُ الدِّين، وانسَلَّ النّاسُ منه انسلاَلَ الشّعرةِ مِن العَجِين، لأنّ ذلك يَسُدُّ بابَ العبوديّة لله، ويُوقِعُ في الاِستخفافِ بأولياءِ الله.

ومَن كانَ في ابتداءِ نَظره ضالًا، كيفَ يكونُ في انتهائِه؟.

فلا جَرَمَ، لمّا جعلوا أهواءَهم أصلًا يَبنُون عليه الاتِّباعَ والاقتداءَ، كانَ المتبوعُ لهم كلَّ مَن يَستحسنُونَ حالَه، ولا خَيرَ فيما يَستحسِنُونَه لعدمِ إدراكِهم، فاتَّبعُوا مَن لم يَأذَنِ الله في اتّباعِه مِن الرؤساء، وأصحابِ الأهواء، فضَلُّوا باتِّباعهِم عن طريقِ العبوديّةِ لربِّهم، كما ضَلُّوا هُم.

فإذا كان يوم القيامة وقال المقلِّدةُ لأتباعِهم: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤٧]، ﴿تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقالوا لَهم ما قال مَتبوعُهم الأعظمُ: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢]، ويقولون لهم: ﴿قَالُواْ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢١].

فهذا هو التقليدُ الذي اقتضى الحالُ أنْ يكونَ مُحرَّما مَذمُومًا، لأنّه صارفٌ عن العبوديّةِ، مُغَبِّرٌ في وجهِ الشّريعةِ المحمّديّةِ.

فالضّلالُ كلُّه مُنحصِرٌ في التّقليد، لأنَّ الهوى فِيه عَتِيد، والهدايةُ كلُّها مَحصورةٌ في الاِستِبصَار، إذْ له مِن وُجوهِ التّوفيقِ أعوانٌ وأَنصَار.

فقدْ علِمتَ مِن هذا أنّ المتبوعَ الذي يَهتدِي به مَن يَتبعُه، لا بُدّ وأنْ يكون على أحوالِ المَهدِيِّين.

وأيُّ شيءٍ أحوالُ المَهديّينَ، إلاّ أنْ يكونَ لأنفُسِهم عندهُم مِقدارٌ، ولا قيمةَ لمنِ استولَى على أسرارِهم مِن التّجليّاتِ العظيمةِ.

فهؤلاءِ همُ الذين يَفهمونَ عنِ الله، وبِقْدرِ فَهمِهم عن الله، يُفهِمُونَ عبادَ الله.

ولا يُسمَّى هذا تَقليدًا، إذْ لا يَتناوَلُه رَسمُ التّقليدِ الذي ذَكرناهُ أوّلًا، لأنّ العلامةَ على صدقِ حالِه ومَقالِه لائحةٌ، والحُجّةَ لمتابعتِه وإنْ خَفِيتْ على أَعيُنِ العُميانِ واضِحةٌ.

وتَعرَّفتَ مِنه أنّ مَن فيه ذَرّةٌ مِن كِبْرٍ، وحُبِّ جاهٍ، ورياسةٍ، ليس بِأهلٍ أن يُقرّبَ، ولا يُدنَى، ولا يَقرَبْ له أحدٌ بمتابعتِه عَينا، لأنّه مِن أولياءِ الشيطانِ، الذي هو رأسُ الضّلال، وبِسبَبِه كان كلُّ عمًى وضَلاَل.

وهذا هو التّقليدُ الذّميمُ، إذْ لا حجّةَ لصاحبِه تَستَقِيمُ، ومَعرفةُ هذه الأحوالِ فيمَن تُوجَدُ فِيه لا تَخفَى على أحدٍ له أدنَى إدراكٍ، فإنْ شاهدَ ما يُوجِبُ الاتّباعَ، فَلْيتبعْهُ، ولْيَمْتَثِلْ أمرَه في كلِّ ما يَأمُرُه بِه، ممّا يَقتضِي تَرخُّصًا، أو تَشديدًا، لأنّه ثِقةٌ.

وقد قالوا: العلمُ رخصةٌ عن ثِقةٍ، وأمّا التّشديدُ فكُلُّ أحدٍ يُحْسِنُه.

وتكونُ هذه المشاهدةُ له حجةً تَقضِي بأنّه في اتّباعِه إيّاهُ، وانقيادِه لَه، غيرُ مُقلِّدٍ.

وإنْ لم يُشاهِدْ ما يُوجِبُ الاتّباعَ، فَلْيَدَعْهُ، ولْيَطلُبْ غيرَهُ، حتّى يَعثُرَ عليه، ويكونُ حالُه حينئذٍ التوقُّفَ، والاِحتياطَ، فلا يُقدِمُ على فِعلٍ، ولا يَعقِدُ بقلبِه على شيءٍ حتّى يَتهيّأَ ذلك لَه مِن جِهةِ الهُداة المُرشِدينَ، الذين ذَكرنَا أحوالَهم وصفاتِهم.

وبالجملةِ فالتّقليدُ كلُّه مَذمومٌ، ولا حاجةَ بأحدٍ إليه، وهو ضارٌّ لصاحبِه غايةَ الضّررِ، وإنّما يَطلُبُ الأعمَى مَن هو أعمَى مثلُه، فلو بَقِيَ على عماهُ مِن غيرِ أنْ يَتعلّقَ بأعمًى مِثلِه لكان خيرًا لَهُ.

على أنّ هذا نوعُ إبصارٍ يُمكنُ أنْ يَخرُجَ به عن حالِ العَمايَةِ، ويكونَ له ذريعةً إلى الهدايَةِ. انتهى المرادُ مِنه.

فتبيَّنَ مِنه أنّ الذي يَعرفُ أهلَ الحقِّ، ويَقتدِي بهم، هو الذي يَعرِفُ الحقَّ أوّلًا، كما تَقدَّمَ في قولِه: «فحاصلُ الأمرِ. . .» إلى آخِره.

وبذلك يَظهَرُ انتفاءُ التّقليدِ عن صاحبِ هذه الحالةِ، وعدمُ انطباقِ رسمِ التّقليدِ على اتّباعِه لمتبوعِه.

فإنْ قيلَ: يَتوجّهُ على هذا الكلامِ إشكالانِ،

أحدُهما: أنّ كثيرًا مِن جَهَلةِ العامّةِ، مِمَّن لم يُثافِنِ العلمَ، ولم يُخالِطْ أهلَه، فَتَحَ الله عليهم بمجَرّدِ لُقِيِّ الصّالحينَ، ورؤيتِهم، وكان مِنهم ما كانَ، حتىّ قال سيّدُنا أبو العباسِ المُرسِيُّ نَشرَ الله علينا مِن بركاتِه: لو جاءني أعرابيٌّ يبولُ على ساقِه لوصَّلتُهُ إلى الله مِن حِينِه.

فهؤلاءِ لم تَحصُلْ لهم مَعرفةُ الحقِّ أوّلًا، مع أنّ اتِّباعَهم لِمَن لَقُوه مِن المشايخ مَحمودٌ قَطعًا، ومِن ثَمَّ ظَفِروا بالمطالبِ، وفازوا بحُسنِ العواقبِ.

وما صَدّرَهُ مِن الفرضِ إنّما يأتِي في أفرادٍ نادرةٍ، ممّن تقدَّمَ له تَحصيلُ العلومِ، فيَعرِفُ الحقَّ أوّلًا، ثم يَعرفُ الرجالَ به.

وبالجملة فحالُ مَن ذَكَرناهُم اِستبصارٌ، لا تقليدٌ، مع أنّ رسمَه للتقليد مُنطبِقٌ عليه.

وثانيهما: أنَّ مَن عرَفَ الحقَّ أوّلًا، ثم عرَفَ الرجالَ به، لا يَظهَرُ فيه معنَى اتّباعِه لهم فيه، وإنّما هو مُتبِّعٌ لصريحِ الحقِّ الذي عرَفَه باعتمادِه على مَعرفتِه، لا على قولِ مَن عرفَه وفعلِه.

قلتُ: الجوابُ عن الأوّل أنّ معرفةَ الوليِّ لا تكونُ إلا عن فَتحٍ بنُورِ عِلمٍ يُشرِقُ في القلب عندَ شهودِ كرامةٍ، إمّا في نَفْس الشّخصِ، أو في غيرِه.

ومِن ذلك حَجبُ أوصافِ البشريّةِ، وإظهارُ أوصافِ الخصوصيّةِ، وكثيرًا ما يَتّفقُ ذلك عن مجرّد مُلاقاتِهم رضي الله عنهم.

وبذلك النورِ الذي أشرقوا به تَحصُلُ معرفةُ الحقِّ، فيكونُ صاحبُ هذه الحالةِ عارفًا بالحقِّ أوَّلًا.

وهذا بخلافِ اعتمادِنا على أئمّة المذاهبِ، فإنّه ليس مُستنِدًا لمثلِ هذا.

وعلى الثّاني، أنّ صاحبَ هذه الحالةِ لم يَعرفْ جملةَ الحقِّ وجميعَهُ، وإنّما عرَفَ مِنه ما وصَّله إلى معرفةِ عندَ مَن هُو الحقُّ، لِيَتّبعَه فيه، فظَهَر معنَى الاتِّباعِ.

وذلك الشهودُ الذي وصل إلى معرفة الولي حجّةٌ مُوجِبةٌ للاتّباعِ.

وهو معنى قولِ الرسالةِ المتقدِّمةِ: «وتكونُ هذه المشاهدةُ حجّةً له . . . » إلى آخره.

ويكونُ الحفظُ في حقِّ المتبوعِ هنا قائمًا مَقامَ العصمةِ، كما تقدَّم في قولِنا: ومِن ضرورياتِ هذه النيابةِ. . . إلى قولنا: ويكون محفوظا في حاله هذه وبذلك تستقيم متابعته. . . إلخ.

والاستنادُ إلى الكراماتِ اِستنادٌ صحيحٌ إلى أدلّةٍ صحيحةٍ، حتّى قالوا: يجوزُ للوليِّ أنْ يَدّعيَّ أنّه وليٌّ، ويقولَ: آيةُ وَلايَتي كذا، وكذا، الشيءُ يَذكرُه مِن الكراماتِ، والله تعالى أعلمُ.

وليس هذا مِن قَبيلِ الأخذِ بقولِ غيرِ المعصومِ، لأنَّ الأصلَ الأوّلَ الذي يَدورُ عليه الاعتمادُ معرفةُ وعِلمُ الآخِذِ بقولِ الآخذِ (عنه)[١]، فافهَم.

[والاقتداءُ: الاستنادُ في أخْذِ القولِ لديانةِ صاحبِه وعلمِه، وهذه رتبةُ أهلِ المذاهبِ معَ أئمَّتِها، فإطلاق التقليد عليها] في كلام كثير من العلماء **[مَجازٌ]** علاقتُه المشابَهةُ في عدمِ الاستنادِ إلى الحجّة، كالتقليد، وما يَظهَرُ مِن الدّيانةِ والعلم لا يَبلُغُ مَبلغَ الحجّة، وظاهرُ كلامِ أهلِ الأصولِ أنّه حقيقةٌ[٢].

(١) ليست في الأصل.
(٢) كذا.

وكذا ظاهرُ قولِ سيِّدِي ابنِ عبادٍ المتقدِّمِ عندَ قولِ المتنِ: «والتقليدُ يمنع من بلوغ الوَطر» فراجعْه هناك.

[والتبصُّرُ: أخْذُ القولِ بدليلِه الخاصِّ به] فلا يُشتَرَطُ في ثبوتِه مَعرفةُ الأدلّةِ العامّةِ، [مِنْ غَيْرِ استبدادٍ] أي استقلالٍ [بالنظرِ].

وقولُه: [ولا إهمالٍ للقولِ] عطفُ لازمٍ على مَلزومٍ، فإنَّ مَن اعتبرَ القولَ الثابتَ لغيرِه كان تابعًا لصاحبِه في النَّظرِ فِيه، ومَن أهملَه وألغاهُ كان مُستبِّدًا بالنَّظر، غيرَ مُتابعٍ لغيره فيه.

واحترَزَ بقوله: «من غير...» إلخ، مِن الاجتهاد.

[وهي] أي هذه المرتبةُ المفهومةُ مِن الكلام [رتبةُ مشايخِ المذهبِ] ممّن لم يَبلُغْ مَرتبةَ الاجتهادِ فيها، [وأجاويدِ طَلَبَةِ العِلْمِ] ممّن له قُوّةٌ في الفَهم، وإصابةٌ في النّظر.

[والاجتهادُ: اقتراحُ الأحكامِ] أي استنباطُها، واستخراجُها بتفريغِ الوُسع كذلك، [مِنْ أدلَّتِها] أي الكتابِ والسّنّةِ، وما يُتوصَّلُ بِه إلى فهمِها، [دونَ مبالاةٍ بقائلٍ] إذْ لا يُقلِّدُ مُجتهدٌ مُجتهدًا آخَرَ.

[ثُمّ] بعدَ حُصولِ الحقيقةِ المتقدِّمةِ، [إنْ لَمْ يُعتبَرْ أصلٌ متقدِّمٌ] لإمامٍ متقدِّمٍ.

[ف]الاجتهادُ المذكورُ [مُطْلَقٌ].

[وإلاَّ] بأنِ اعتُبِرَ ذلك [فمُقيَّدٌ]، كاجتهادِ المجتهدينَ في مَذاهبِ أئمّتهم، وهُمُ المتمكِّنُونَ مِن تخريجِ الوجوهِ التي يُبدُونها على نصوصِ أئمّتِهم في المسائلِ، فإنّهم مُعتبِرون لمذاهبِ أئمّتِهم، ومُقيَّدون بأصولِهم(١).

وكذا المجتهدون في الفُتيا، وهُمُ المتبحِّرون في مذاهبِ أئمّتِهم، المتمكِّنون مِن ترجيحِ أقوالِ بعضِهم على بعضٍ.

---

(١) في الأصل: بوصولهم.

[والمذهبُ: ما قَوِيَ في النفْسِ] بأنْ غَلبَ الظنُّ به **[حتّى اعتمَدَه صاحبُه]** لذلك.

ولفظُه مَصدرٌ مِيميٌّ، أُريدَ به المفعولُ، إذْ هو مَذهوبٌ إليه، ولا يَصحُّ حملُه على اسمِ المكانِ، إلا بتعسُّفٍ.

[وقد ذَكَر هذه الجملةَ بمعناها في «مفتاح الهداية»[١]، والله أعلم].

---

(١) كذا وفي نسخ أخرى للقواعد: مفتاح السعادة.

بابٌ في الاقتداءِ والاتّباعِ وهو البابُ الرابعُ مِنَ الكتابِ

القاعدة الثانية والأربعون

«لا مُتَّبَعَ إلا المعصومُ، لانتفاءِ الخطإ عنهُ، أو مَن شهِدَ له بالفضلِ، لأنَّ مُزكّى العدلِ عدلٌ، وقد شهِدَ ﷺ: «بأن خيرَ القرونِ قرنُه، ثم الذين يَلُونَهم، ثم الذين يلونُهم»، فصحَّ فضلُهم على التَّرتيب والاقتداءِ بهم كذلك.

لكن الصحابة تفرّقوا في البلاد ومعَ كلِّ واحدٍ عِلمٌ، كما قاله مالكٌ رحمه الله: فلعلَّ مع أحدِهِم ما هو نَاسخٌ، ومعَ الآخَرِ ما هو مَنسوخٌ، ومع واحدٍ ما هو مُطلَقٌ، ومعَ الآخَرِ مقيِّدٌ، ومع بعضِهم عامٌّ، وعند الآخَرِ مَخصوصٌ، كما وُجد كثيرٌ.

فلَزِمَ الانتقالُ لمن بَعدَهم إذْ جَمَعَ المتفرِّق مِن ذلك، وضَبطَ الرواية لما هنالِك، لكنّهم لم يستوعبوه فقهًا وإنْ وَقَع لهم بعضُ ذلك.

فلَزِم الانتقالُ للثالث، إذ جَمعَ ذلك وضَبطَه وتفقه فيه، فتَمَّ حفظًا وضبطًا وتفقهًا، فلَم يبقَ لأحدٍ غير العمل بما استنبطوه، وقَبول ما أصَّلوه واعتمدوه، ولكل فنٍّ في هذا القرنِ أئمّةٌ مشهورٌ فضلُهم علمًا وورعًا كمالك، وكالجنيد ومعروف وبشر للتصوُّفِ، وكالمحاسبيِّ لذلك وللاعتقاداتِ، إذْ هو أوَّلُ مَن تكلَّم في إثباتِ الصّفاتِ، كما ذَكره ابنُ الأثير، والله أعلم».

. . . .

تتضمَّنُ بيانَ لزومِ الاقتداءِ بأهلِ الاجتهادِ في القرن الثّالثِ وأنّه ليسَ لأحدٍ التّعلّقُ بغيرِهم في ذلك.

[لا متّبَعَ إلا المعصومُ، لانتفاءِ الخطإِ عنه] قطعًا بمقتضَى وجوبِ العصمة لَه، فيحصُلُ اليقينُ لمتّبِعِه بأنّه مُحقٌّ، وسالكٌ طريقَ الحقِّ.

[أو مَنْ شهِدَ] المعصومُ [له بالفضْلِ، لأنَّ] ذلك تزكيةٌ لَه، و[مُزَكَّى العَدْلِ عَدْلٌ].

[وقد شَهِدَ عليه] الصلاةُ و[السلامُ: «بأنّ خَيْرَ القرونِ قَرْنُهُ، ثُمّ الذين يَلُونَهُم، ثُمّ الذين يَلونَهُم].

أخرجه الإمام أحمدُ (٣٥٩٤) والبخاريُّ (٢٥٠٩) ومسلمٌ (٢٥٣٣) والترمذيُّ (٢٢٢١) عن ابن مسعود.

وذكره عنه في التمهيد[١] ثم قال عبد الله بن مسعود: لا أدري أذَكَرَ رسول الله ﷺ بعدَ قَرنه قَرنين، أو ثلاثةً.

قال أبو عُمرَ: روى هذا الحديث عن النبي ﷺ عمرُ بنُ الخطاب وعمران بن حصين والنعمان بن بشير وبُريدة الأسلمي وجَعدة بن هُبيرة وأبو هريرة.

أخبرني عبد الوارث بنُ سفيان قال حدثنا قاسمُ بنُ أَصبَغَ قال حدثنا أحمد بن زُهير حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا حماد بنُ سَلَمَةَ عن أبي محمّد عن زُرارةَ بنِ أوفى قال: القرنُ مائةٌ وعشرونَ سنةً. انتهى ما في التّمهيد.

وفي شرح الجامع للمنوي: مدّةُ قرنِ الصّحابة مِن البعث نَحوُ مائةٍ وعشرين سنةً، ومُدّةُ التابعين مِن مائةٍ إلى نحو تِسعين، ومُدّةُ تابعي التابعين إلى حدودِ العِشرين ومائتين. انتهى.

ويَشهَدُ لتفسيرِ القَرنِ بمائةٍ وعشرين قولُه ﷺ لأصحابه في آخِرِ عُمره: «أرأيتُم ليلتَكُم هذِه، فإنّ على رأس مائةِ سنة منها لا يبقى على وجهِ الأرضِ، ممّن هو اليومَ عليها أحدٌ»[٢].

---

(١) هذا كله في الاستيعاب (١/ ٤) لا في التمهيد.

(٢) البخاري (١١٦)، ومسلم (٢٥٣٧) من حديث ابن عمر.

وكان جماعةٌ مِن أهل ذلك العصرِ يظنُّون أنَّ المرادَ أنّ الدنيا تنقضي بعدَ مائةِ سنةٍ، فلذلك قال الصحابي: «فوَهِلَ النّاسُ فيما يَتحدّثون مِن مائةِ سنةٍ»، وإنّما أراد ﷺ بذلك انخرامَ قَرنِه.

أشار إلى ذلك عِياضٌ، مُختصَرًا.

قال ابن حجر: قلتُ: ووقعَ في الخارجِ كذلك، فلَم يَبقَ ممّن كان مَوجودا عِند مقالتِه تلك عند استكمالِ مائة سنة مِن سنةِ موتِه أحدٌ، وكان آخِرَ مَن رأى النبي ﷺ مَوتًا أبو الطفيل عامرُ بنُ واثلة، كما ثبتَ في صحيح مسلم. انتهى[1].

وذلك مِن وقتِ البعثِ مائةٌ وعشرون سنةً.

وأيضا زرارةُ بنُ أوفى المفسِّرُ للقَرن بما سبق، صحابيٌ رضي الله عنه، والصحابةُ أعلَمُ بمرادِه ﷺ.

وعلى قياسِ ذلك، فقَرنُ التّابعين مائةٌ وعشرون سنةً، مِن آخِرِ قَرنِ الصّحابةِ، أي قرنِهم الذي اختُصُّوا به عن الصّحابةِ وإن وُجد مِنهم كثيرٌ في قرنِ الصّحابة، لأنّ مَن لقِيَ آخرَ الصحابةِ موتًا فهو تابعيٌّ.

وكذا يقال في تابعي التّابعينَ.

وما قاله المنوي غيرُ ظاهرٍ، ولعلّه نظَرَ إلى مُعظمِهم.

وقيل: القرنُ مائتي سنة، وصُحِّح، والله أعلم.

[**فصَحَّ**] بشهادتِه ﷺ وثنائِه عَليهم [**فَضْلُهُم**].

فقولُه عليه الصلاةُ والسّلامُ: «**خيرُ القرونِ قَرني**»، خبرٌ في ضِمنه إنشاءُ الثّناءِ عليهم، والشهادةُ لهم.

---

(١) الفتح (١٠/٥٥٦).

وإنما حَكمنا بكونه خَبرا، لأنّ المناسبَ أنّ القَصدَ الأصليَّ، والتّوجه الذّاتيَّ، إنّما هو للإعلام بفضلِ مَن ذُكر، وبيانِ مَزيَّتِهم، ليُعرَفَ قدرُهم، وتُحفَظَ حُرمَتُهم، ولكنِ الكلامُ مع ذلك مفيدٌ لما ذَكرناه، وصَريحٌ فيه، فالاستدلالُ بِهِ عليه ظاهرٌ.

[على الترتيبِ] الذي أفاده العطفُ بثم، أي لا على التّساوي.

[و] صح [الاقتداءُ بِهِم] بمقتضى تزكيتِه ﷺ لهم.

[كذلك] أي حالَ كونِه على التّرتيبِ في الفضلِ، فاقتداءُ التّابعين بالصحابةِ، لا يُقاوِمُ اقتداءَ الصحابةِ بالمصطفى ﷺ، لقوّةِ تأثيرِ نُورانِيَّتِه في تابِعيه، وحَمْلِ ذلك لهم على أكملِ المتابعة.

وكذلك اقتداءُ تابعي التّابعين بالتّابعين، لا يُقاومُ اقتداءَ التّابعين بالصّحابة، لِنَظير ما تقدَّمَ.

وبذلك نَقصَ القرنُ الثّاني عن الأوّل، والثالثُ عن الثّاني.

[لكن] ليس للنّاس أنْ يتعلّقوا بمذاهبِ أعيانِ الصحابةِ ﷺ.

قال القرافي: رأيتُ الشّيخَ تقيَّ الدّين (ابنَ) الصّلاحِ ما مَعناه[١]: إنّ التقليدَ يَتعيّنُ للأئمة الأربعةِ دونَ غيرهم، لأنّ مَذاهبهم انتشرَتْ وانبسطت، حتّى ظهرَ فيها تقييدُ مُطلَقِها، وخصوصُ عامِّها، وشروطُ فُروعِها، فإذا أطلَقوا حُكمًا في موضعٍ وُجِدَ مُكَمَّلا في موضعٍ آخرَ.

وأمّا غيرُهم فتُنقَلُ عنه الفتاوَى مجرَّدَةً، فلعلّ لها مُكمِّلا، أو مُقيِّدًا، أو مُخصِّصا، لو انضَبطَ كلامُ قائلِه لَظَهرَ، فيَصيرُ في تقليده على غيرِ ثِقةٍ، بخلاف هؤلاء الأربعةِ. انتهى.

---

(١) أي يقول. ونصه هذا في فتاويه.

وهذا معنى قولِه:

[الصحابة تَفرَّقُوا في البلادِ، ومعَ كُلِّ واحدٍ عِلْمٌ، كما قاله مالكٌ رحمه الله: فلَعَلَّ مع أَحَدِهِم ما هو ناسِخٌ] أي خطابٌ رافعٌ لحكمٍ شرعيٍّ، [ومع الآخَرِ ما هو منسوخٌ] ولا شعورَ له بذلك، [ومع واحدٍ ما هو مُطلَقٌ] أي دالٌّ على الماهيّةِ بلا قَيدٍ، [ومع الآخَرِ مُقيِّدٌ].

يحتملُ أنْ يكونَ بصيغةِ اسمِ الفاعلِ، وبصيغةِ اسمِ المفعولِ، وهو المتبادِرُ مِن الإطلاقِ في مُقابَلةِ المُطلَق مِن قَوله الآتي: مَخصوص، ولا شعورَ لحاملِ المطلَق بذلك.

[ومع بعضِهم عامٌّ] أي مُستغرِقٌ لما يَصلُحُ[1] له مِن غيرِ حَصرٍ.

[ومع الآخَرِ مخصوصٌ] ولا شعورَ لحاملِ العامّ بذلك، [كما وُجِدَ] بالفعلِ [كثيرٌ، فلزِمَ] بسببِ ذلك [الانتقالُ[2] لمن بَعْدَهُم، إذ] تَعليليَّةٌ [جَمَعَ المفْترِقَ مِنْ ذلك] المذكورِ، مِن ناسخٍ، ومُطلَقٍ، وعامٍّ، ومُقابِلاتِها، [وضبَطَ الروايةَ لما هنالك] حيثُ ربط المنسوخ بناسخه، والمطلَق بتقييده، والعامّ بتخصيصه، ولم يُعتبَرْ كلامُ الثلاثةِ مُستقلًا، فقَلّ الانتشارُ بذلك، وحصَلَ الضّبطُ به.

[لكنّهم] أي مَن بَعدَ الصحابة معَ جمعِهِم المفترِقَ وضبطِهم الروايةَ، [لم يَستَوْعِبوه فِقهًا]، لاشتغالهم بالجَمعِ، والضّبط، وتمهيدِ الدّين بالجهادِ، [وإنْ وقَعَ لهم بعضُ ذلك] أي التّفقُّه فيه.

قال البُرزُليُّ[3]: سألَ الإمامُ ابنُ العربيّ الإمامَ الغزاليَّ عمّن قلّد الشّافعيَّ مَثلًا،

---

(١) في الأصل: «لما لا يصلح له»، وهو تحريف للكلام.

(٢) الأصل: الاستقلال.

(٣) جامع مسائل الأحكام (١/ ٦٧، ٦٨) وفيه: ومن الحاوي سأل....

وكان مذهبُه مخالفا لأحد الخلفاءِ الأربعةِ، أو غيرِهم مِن الصّحابة، لأنّهم أبعدُ عن الخطإِ، ولقوله ﷺ: «**اقتدوا باللّذَين مِن بعدي أبي بكر وعمر**»(١).

فأجاب بأنّه يجب عليه أنْ يَظنَّ بالشّافعيِّ أنّه لم يخالِف الصحابيَّ إلا لدليلٍ أقوى مِن مذهبِ الصحابيِّ، فإنْ لم يَظنَّ هذا فقد نَسبَ الشّافعيَّ إلى الجهلِ بمَقامِ الصحابيِّ، وهو مُحالٌ.

وهذا سببُ ترجيحِ مَذهبِ المتأخِّرين على المتقدِّمين معَ العلمِ بفضلِهم عليهِم، لكونِ المتقدِّمين سَمِعوا الأحاديثَ آحادًا، وتفرّقوا في البلادِ، فاختلفت فتاوِيهم، وأَقضِيَتُهم في البلاد، وربّما بَلَغتهم الأحاديثُ، فوَقَفوا عمّا أفتوا به وحَكَمُوا، ولم يَتفرّغوا لجمعِ الأحاديثِ لاشتغالهم بالجهادِ، وتَمهيدِ الدِّين، فلمّا انتهى النّاسُ إلى تابعِ التّابعين وَجَدوا الإسلامَ مُستقِرًّا مُمهَّدًا، فصَرَفوا هِمَمَهُم إلى جَمعِ الأحاديثِ، ونَظَروا بَعدَ الإحاطةِ بجميعِ مَدارِك الأحكام، ولم يُخالفوا ما أفتى به الأوّلُ، إلاّ لدليلٍ أقوى مِنه، ولهذا لم يُسمَّ المذهبُ بَكْريًا، ولا عُمَريًا. انتهى.

وهذا معنَى قولِه:

[**فلزِمَ الانتقالُ لـ**]لقَرن [**الثالثِ**] وهم تابعُو التابِعينَ، [**إذ جَمَعَ ذلك وضبَطَه**] بعلمه، بجمع التابعين وضبطهم، [**وتَفَقَّهَ فيه**] أي استفرغَ الوسع في النّظر فيه، لتحصيلِ الظنِّ بالأحكامِ، فالمرادُ به، الاجتهادُ، [**فتمّ**] العلمُ، الذي بِهِ يَتِمُّ الدِّينُ [**حِفظًا وضَبْطًا وتفقُّهًا**].

فإنْ قلتَ: التّمامُ كان حاصلًا قَبْلَ هذا، وإلاّ فما تَصنَعُ بقولِه تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، الآية.

قلتُ: إذا حُمِل على هذا المعنى فُسِّرَ بما في الكشّاف، أي أكملتُ لكُم ما

(١) أحمد (٢٣٢٩٣) والترمذي (٣٦٦٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

تحتاجون إليه في تكليفِكم، مِن تعليمِ الحلالِ والحرامِ، والتَّوقيفِ على الشرائعِ، وقوانينِ القياسِ، وأصولِ الاجتهاد. انتهى.

أي ليَجتهِدَ مِنكم المتأهِّلونَ لذلك بتلك الأصولِ، فيستنبطونَ ما يحتاجونَ إليه.

وفي القَرنِ الثالثِ وقعَ ذلك والصحابةُ كان الدِّينُ تامًّا في عَصرِهم، وإن لم يَحصُلْ فيهم ما ذُكِرَ مِن جمعِ الحديثِ، والتّفقُّه فيه، لأنَّ مَن كان مَعه العامُّ، لم يكُنْ مُكلَّفًا بالاطّلاعِ على تخصيصِه في نفسِ الأمرِ، إذِ الفَرْضُ أنَّه لا شعورَ له به.

نَعمْ لو استشعَرَه لخُوطِبَ بالبحثِ عنه، وعليه القياسُ، ولم يَكُونوا مُكلَّفِين بمعرفةِ أكثرِ الفروعِ الحاصِلةِ بالاجتهادِ ممّا لم يحتاجوا إليه.

وإنّما لم يشتغلوا بكمالِ الاجتهادِ، لِما تَقدَّمَ مِنِ اشتغالِهم بالجهادِ، وتمهيدِ الدِّين.

وكذا التّابعون، كان الدِّينُ في عصرِهم أيضًا تامًّا، بالمعنى الذي تَقدَّم، وزيادة الاطّلاعِ على النَّواسخِ، والقُيودِ، والمُخصِّصاتِ، ولم يشتغلوا بكمالِ الاجتهادِ، لاشتغالِهم بجَمعِ المُفترِقِ، وضَبطِ الرّواية، معَ ما كانوا مُشتغِلينَ به مِن الجِهادِ.

[فلمْ يَبْقَ لأحدٍ غيرُ العمل[١] **بما استنبطوه، وقَبولِ ما أصَّلوه واعتَمدوه]**.

وهذا باعتبارِ الأعمِّ الأغلبِ، وإلاَّ فالاجتهادُ جائزٌ في كلِّ عصرٍ، ولا يُقلِّدُ مجتهدٌ مُجتهدًا.

فإنْ قلتَ: إذا كانَ الأمرُ كما وُصِفَ، فما وَجهُ نقلِ مذاهبِ الصَّحابة، والتّابعين، وأقوالِهم مع عَدمِ انضباطِها، لِما تَقدَّم؟.

قلتُ: أجابَ عنه القرافيُّ بأنّ أمرَ النَّقل خفيفٌ بالنِّسبةِ إلى العملِ، فإنَّه قد يكونُ

---

(١) الأصل: العلماء.

المقصودُ منه الاطلاعَ على وُجوهِ الفِقه، والتنبُّهَ للمدارك، وعدمِ الوفاق، فيُوجِبُ ذلك التوقُّفَ في أمورٍ، والحثَّ على أمورٍ.

[**ولكُلِّ فَنٍّ في هذا القرنِ**] الثالثِ [**أئمَّةٌ مشهورٌ فَضْلُهم**] بالتواترِ، فكفانا ذلك البحثُ عنه، [**عِلْمًا وورَعًا**] وعلى ذلك يَنبنِي الاقتداءُ، [**ك**]الإمامِ أبي عبدِ الله [**مالك**] بنِ أنس بنِ مالك بنِ أبي عامرٍ الأصبحيِّ، وهو مِن تابعي التابعين، إمامُ الأئمّةِ، قرأ عليه الشّافعيُّ، وقرأ أحمدُ على الشّافعيِّ.

وذكرَ غيرُ واحدٍ أنّ أبا حنيفةَ لقِيَ مالكًا، وأخذَ عنه شَيئًا مِن الحديثِ.

توفي سنةَ تِسعٍ وسبعينَ ومائةٍ، بالمدينة، ودُفنَ بالبقيع، وقبرُه به مَعروفٌ.

والإمامِ أبي عبدِ الله محمد بن إدريس، وُلدَ بغزّةَ سنةَ خمسينَ ومائةٍ، في آخرِ يومٍ مِن رجبٍ، (توفي) سنةَ أربعٍ ومائتينِ، عاشَ أربعًا وخمسينَ سنةً.

[**وكالجُنيدِ**] سيد الطائفةِ، وإمام الطريقةِ ﵁، مات سنةَ تسعٍ وسبعينَ ومائتينِ رحمه الله، ورضيَ عنه.

[**و**]أبي محفوظٍ [**مَعروفِ**] بنِ فيروزَ الكَرْخيّ، كان مِن المشايخِ الكِبارِ، مُجابَ الدّعوةِ، يُستسقَى بقَبره!!.

يَقولُ البغداديّون: قبرُ معروفٍ ترياقٌ مُجرَّبٌ!!.

وهو أستاذُ سَريِّ السَّقَطي.

وقال -قدْ قالَ له يَوما-: إذا كانتْ لك إلى الله حاجةٌ، فأَقسِم عَليه بِي.

وكان أبواهُ نَصرانيين، وأسلَمَ هو على يدِ عليِّ بنِ موسى الرّضا، و﵄، ثم أسلَمَ أبواهُ.

ومات ﵁ ورحمَهُ سنةَ مائتين، وقيل: إحدَى ومائتين.

فعدَّه مِن أهلِ القرن الثالثِ، لأنّه مِن تابعِي التّابعين.

[و]أبي نَصر [بِشْرِ] بنِ الحارثِ الحافيّ، كان كبيرَ الشّأن، وكان سببُ توبتِه أنّه وَجَدَ في الطّريق قِطعةَ كَاغَد فيها اسمُ الله ﷻ وَطِئتْها الأقدامُ، فأخَذَها واشترى بدِرهمٍ كان مَعه غَاليَةً فطيَّبَ بها القطعةَ، وجعلَها في شِقِّ حائطٍ، فرأى في المنام فيمَا يَرى النّائمُ كأنّ قائلًا يقولُ له: يا بِشرُ طيَّبتَ اسمي لأُطَيِّبَنَّ اسمَك في الدّنيا والآخرةِ.

مات ببغداد سنةَ سبعٍ وعشرينَ ومائتين.

[للتصوُّفِ] المعرَّفِ بما سَبقَ.

[وك]أبي عبدِ الله الحارثِ بنِ أسدٍ [**المحاسبيِّ**] عديمُ النَّظير في زمانه، عِلمًا، وورَعا، ومُعامَلةً، وحالًا.

خلَّف له أبوهُ سبعينَ ألفَ دِرهمٍ، فلم يأخُذْ منها شَيئًا، لأنّ أباه كان يَقولُ بالقَدَر، فرأى في الوَرَع ألاّ يأخذَ مِيراثَه.

وقدْ صحَّت الروايةُ عن النّبي ﷺ، أنَّه قالَ: «**لا يَتوارثُ أهلُ مِلّتَين**»(١).

وهو الذي كان إذا مدَّ يَديْهِ إلى طعامٍ فيه شُبهةٌ تحرَّكَ على إصبَعِه عِرقٌ فيُعرِضُ عنه.

قاله الأستاذ أبوعليِّ الدّقّاق رَحِمَهُ اللهُ.

وقال الجنيدُ: مرّ يومًا الحارثُ بنُ أسدٍ المحاسبيّ، فرأيتُ فيه أثَرَ الجوعِ، فقلتُ: يا عَمِّ، تَدخُلُ الدّارَ، وتتناولُ شيئًا؟.

فقال: نَعم.

فدخلتُ الدّار وطلبتُ شيئًا أقدِّمُه إليه، وكان في البيتِ شيءٌ مِن طعامٍ حُمِلَ مِن

---

(١) أحمد (٦٦٦٤) وأبو داود (٢٩١١) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والترمذي (٢١٠٨) من حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

عُرْسِ قومٍ، فقدَّمتُه إليه، فأخذَ لُقمةً وأدارَها في فمِه مَرّاتٍ، ثم إنّه قامَ وألقاها في الدِّهليز، ومَرَّ.

فلمّا رأيتُه بعدَ ذلك بأيّامٍ، قلتُ له في ذلك، فقال: إنّي كنتُ جائعًا وأردتُ أنْ أَسُرَّك بأكلِي وأحفَظَ قلبك، ولكنْ بيني وبينَ الله تعالى علامةٌ، لا يَسوغُني طعامٌ فيه شُبهةٌ، فلم يُمكنِّي ابتلاعُه، فمِن أينَ كان ذلك الطعامُ؟

فقلت له: إنّه حُملَ مِن دارِ قريبٍ لي مِن العُرسِ، ثم قلتُ: تدخلُ اليومَ، فقال: نَعم. فقدَّمتُ إليه كِسَرًا[١] كانتْ لَنا، فأكَل، فقال: إذا قدَّمتَ إلى فقيرٍ شيئًا، فقدِّم مِثلَ هذا[٢].

مات ببغداد سنة ثلاثٍ وأربعينَ ومائتينِ، رحمه الله، ورضِيَ عنه.

[لذلك] أي التصوُّفِ، فيُقتَدَى به فِيه.

وقد قال أبو عبد الله بنُ خفيفٍ[٣]: اقتدُوا بخمسةٍ مِن شيوخنا، والباقون سلِّموا لهم حالَهم، الحارثُ بنُ أسدٍ المحاسبيّ، والجنيدُ بنُ محمدٍ، وأبو محمد رُويم[٤]، وأبو العباس بنُ عطاءٍ[٥]، وعمرو[٦] بنُ عثمانَ المكيّ[٧]، لأنهم جمعُوا

---

(١) جمع كِسرَة، وهي قطع الخبز.

(٢) أخباره هذه في الرسالة (ص٣٢).

(٣) أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي صحب رويمًا والجريري وابن عطاء وغيرهم، وهو شيخ الشيوخ وواحد وقته، مات سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة. الرسالة.

(٤) رُوَيْم بن أحمد البغدادي القاضي أبو محمد، من جلة المشايخ، مقرئ، فقيه على مذهب داود، كبير الشأن، مات ببغداد سنة ثلاث وثلثمائة. طبقات السلمي، والرسالة.

(٥) أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمى، صحب الجنيد، وكان من أقرانه، مات سنة تسع وثلثمائة. الطبقات والرسالة.

(٦) تصحف في الأصل إلى عمر، بالضم.

(٧) عمرو بن عثمان المكي، أبو عبد الله، أحد المشايخ، سكن بغداد، ومات بها، صحب أبا سعيد =

بين العِلم والحقائقِ(١).

[وللاعتقاداتِ، إذْ هو أوَّلُ مَنْ تكلَّمَ في إثباتِ الصفاتِ، كما ذكره ابنُ الأثيرِ، والله أعلم].

= الخراز، وغيره من القدماء، وله مصنفات في التصوف، مات قبل الثلثمائة بمكة. طبقات السلمي. وذكر القشيري أنه توفي سنة إحدى وتسعين ومائتين.

(١) الرسالة (ص٣٣).

القاعدة الثالثةُ والأربعونَ

«إعطاءُ الحكمِ للخُصوصِ لا يَجرِي وجهُه في العمومِ، كالعكسِ، فتزكيةُ القرنِ قضاءٌ على الكلِّ، بخلافِ حديثِ: «طائفة من الأمة»، ولذلك اعتُبِرَت بأوصافِها دونَ جملةِ أَفرادِها، فكانت التّزكيةُ فيها أخصَّ، فحكمُها جارٍ كذلك، فلَزِمَ التّوقُّفُ في الثّاني على أكمَلِ وَصفِه، بخلافِ الأوّلِ وإنْ كانَ أَوْلَى، والله أعلم».

. . . .

تتضمَّنُ بيانَ أنَّ حديثَ «لا تزالُ طائفةٌ مِن أُمّتي ظاهرينَ على الحقِّ لا يَضرُّهم مَن خالفهم حتّى يأتيَ أمرُ الله»[(١)]، أي وهُم العلماء، لابتداءِ الحديث في بعضِ طرُقِه بقوله: «مَن يُردِ الله به خَيرا يُفقّهه في الدِّين» =لا يعارضُ ما اقتضاهُ الحديثُ السابقُ مِن ثُبوتِ المزيَّةِ لأهلِ القرونِ الثّلاثة على مَن بَعدَهم.

[إعطاءُ الحُكْمِ للخُصوصِ لا يَجْري وجهُه في العمومِ، كالعكْسِ] تشبيهٌ بمَدخولِ النَّفيِ، لا بِهِ، وذلك أنّ إعطاءَ الحكمِ للعمُوم يَجري وجهُه في الخُصوص، [فتزكيةُ القرنِ] في الحديثِ السابق [قضاءٌ على الكُلِّ].

وهل هو المجمُوعيُّ، بمعنى أنّ أهلَ الصّلاحِ والخيرِ في ذلك الزمانِ أكثرُ؟

أو الجَمِيعِيُّ، فيدخُلُ فيه العاصُون، ويكونُونَ أفضلَ مِمّن بَعدهم عُمرا.

فانظُر في ذلك شرحَ الجُزُولي[(٢)] في شرحِ رسالةِ ابنِ أبي زيدٍ رحمهما الله.

---

(١) البخاري (٦٨٨١/ ٦٨٨٢) والتفسير له، ومسلم (١٩٢٠/ ١٠٣٧) من حديث المغيرة بن شعبة وجابر ومعاوية رضي الله عنهم، وزيادة «من يرد الله به خيرا» من حديث معاوية.

(٢) الشيخ الفقيه الحافظ شيخ الرسالة والمدونة المعمّر عبد الرحمن بن عفان الجزولي أبو زيد، كان علامة في المذهب ورعًا صالحًا، يحضر مجلسه أكثر من ألف فقيه، معظمهم يستظهر المدونة، قيّد الطلبة عنه ثلاثة تقاييد على الرسالة، قال زروق: ما ينسب إليه ليس بتأليف وإنما هو تقييد قيده الطلبة زمن إقرائه فهو يهدي ولا يعتمد، وذلك أنه لم يحررها بيده، توفي سنة (٧٤١هـ). =

قلتُ: أمّا مَزيّةُ الصُّحبة، ولُقِيُّ النبيِّ ﷺ، وكذا لُقِيُّ الصحابيِّ أو التابعيِّ، فلا يُدرِكُها مَن بَعدَهم بحالٍ.

وأمّا مَزيّةُ الطَّاعة فيَختَصُّ بها المطيعُ عن العاصي في أيِّ زمانٍ كانَا.

[**بخلافِ حديثِ «طائفةٌ مِنَ الأئمَّةِ»**] فإنّه ليس قضاءً عنِ الكُلِّ، [**ولذلك اعتُبِرت**] الطائفةُ [**بأوْصافِها**] التي استوجَبَ بها ذلك الحُكمَ، [**دونَ جُمْلةِ أفْرادِها**] فلا يُعتبَرُ فيها عددٌ مَخصوصٌ، بل تارةً تَقِلُّ، وتارةً تكثُرُ، [**فكانتِ التزكيةُ فيها**] أي الطائفةِ [**أخَصَّ**] مِن التّزكيةِ لأهلِ القرنِ، لابتِنائِها على أوصافٍ مَخصُوصةٍ، دونَ جُملةِ الأفرادِ.

ولهذا أمكَنَ استمرارُ الطائفةِ ودوامُها على تَعاقُبِ القرونِ والأزمنةِ إلى أنْ يأتيَ أمرُ الله، بخلافِ تزكيةِ القرونِ الثّلاثةِ، فإنَّها لأهلِ تلك الأزمنةِ المحصورةِ، فينَقرِضُون بانقرَاضِها.

وهو معنى قولِه:

[**فحُكْمُها جارٍ كذلك**] بجَرَيان تلك الأوصافِ، [**فلزِمَ التوقُّفُ في**] وجودِ المزكَّى [**الثاني**] الذي هو مِن الطائفة [**على أكْمَلِ وَصْفِه**]، إذْ بذلك يُتيقَّنُ أنّه مِنها، لا بوجودِ مُطلَقِ الوَصفِ، [**بخلافِ الأوّلِ**] فإنّه لا يَتوقَّفُ تحقُّقُه إلاّ على وَصفِ الصُّحبة للنبيِّ ﷺ، أو للصّحابيِّ، أو التابعيِّ، سواءٌ كمُلَتْ فيه صِفاتُ الطّائفةِ، أوْ لاَ، [**وإنْ كان أَوْلى**] بكمالها فِيه، لأنّه أكملُ دِيانةً وعِلمًا.

[**والله أعلم**].

= قال التنبكتي: ذكر الشيخ زروق أنه مات عن مائة وعشرين سنة، وذكر غيره أنه مات عن نحو تسعين سنة وكأنه أشبه. نيل الابتهاج.

وهو منسوب إلى جُزُولَةَ بالضمّ، قبيلةٌ من البربر سُمِّيَتْ بهم المدينةُ التي على شاطئ البحر في أقصى المغرب.

القاعدة الرابعةُ والأربعونَ

«ما دُوِّنَ مِن كلامِ الأئمّةِ في كلِّ فنٍّ، فهو حجةٌ، لثُبوتِه بتداولِه، ومعرفةِ أصلِه، وصحّةِ معناه، واتّضاحِ مبناه، وتداولِه بين أهلِه، واشتهارِ مسائلِه عندَ أئمّتِه، مع اتّصالِ كلِّ عمَّن قبلَه، فلذلك صحَّ اتّباعُها ولَزِمَ، وإنِ انقرَضَت الروايةُ في أفرادِها.

وغيرُ المدوَّنةِ ليست كذلك، فلا يصحُّ الأخذُ بِها، لانقراضِ حَمَلتِها، واحتمالِ جملتِها، وقد يَخُصُّ ذلك ويعُمُّ، كانقراضِ مذهبِ اللّيثِ، والسُّفيانَينِ عمومًا وسائرِ المذاهبِ، سوى المالكي من المغرب، والشافعي بالعجم، والحنفي بالروم،، وأمّا الحنبليُّ، فلم يُوجَد إلّا مع غيرِه، فلَزِمَ كل ما تمكن صحةُ نقلِه، لا ما احتمل.

ولهذا أفتى سُحنُون بأنّه لا يُفتَى بالمغربِ بغَير مَذهبِ مالكٍ، ونحوُه لابنِ الكاتب، وعند أهلِ مصرَ أنّ العاميَّ لا مَذهبَ له لتوفُّرِ المذاهبِ عندهم، حتّى رأيتُ لهم على ذلك فروعًا جَمَّةً وفتاوى. والله أعلم».

. . . .

تتضمَّنُ بيانَ أنَّ التقليدَ يَتعيَّنُ للأئمَّة الأربعةِ دونَ غيرِهم، وأنّه لا يجوزُ لمُقلِّدٍ الخروجُ عنِ مَذاهبِهِم، وأنّه قد يَتعيَّنُ التقليدُ لواحدٍ مُعَيَّنٍ مِنهم في قُطرٍ مِن الأَقطارِ، لانقِراضِ مَذهبِ غَيرِه فيهِ، أو عدمِ تقرُّرِه فيه بالكُلّيَّة.

[**ما دُوِّنَ**] أي أُدخِلَ في الدّواوينِ، أي التآليفِ [**مِنْ كَلامِ الأئمَّةِ**] المجتهدِينَ المقتدَى بِهم [**في كُلِّ فَنٍّ**] مِن فنونِ العلمِ.

وعمومُ «كُلِّ» راجعٌ إلى المضافِ، لا إلى المضافِ إليه، لأنَّ مَن كان إمامًا في فنٍّ واحدٍ مثلًا ودُوِّنَ كلامُه له الحُكمُ الآتي.

[**فهو حُجَّةٌ**] يُستَدَّلُ به على ثُبوتِ مَحمُولِه لكلِّ جُزءٍ، مِن جُزئيّاتِ مُوضُوعِه، [**لثُبوتِه**]، أي تَقَرُّرِه، وتَحقُّقِه، وانتفاءِ الظّنِّ، فضلًا عمّا دونَه عنه، بلْ وإمكان

احتمالِ الغَيرِ، [بتداولِه] أي تَداولِ عقولِ العُقلاءِ له، وتسليمِها صِحّتَه، بَعدَ إمعانِ النّظرِ فِيه، [ومعرفةِ أصلِهِ] الذي أَخذَ هُو مِنه، مِن آيةٍ، أو حديثٍ، أو كلامِ مَن يُستَدَلُّ بكلامِه على ذلك، أو قاعِدةٍ مُحقّقةٍ فيه بأنّ ثبوتَ الأصلِ يَستلزِمُ ثبوتَ فَرعِه، [وصحّةِ مَعْناه] أي سلامتِه مِن الطّعنِ فيه، والاعتراضِ عليه، إلاّ أنّ معناهُ صحيحٌ في الجُملةِ، مع صحّةِ غَيرِه.

واحتمالُه لا يكونُ بمجرَّدِ ذلك حُجّةً، وإنّما يَكونُ حجّةً بتَعيينِ مَعناه، وهو قَدْرٌ زائدٌ على مُطلَقِ الصِّحةِ.

[واتِّضاحِ مَبْناه].

الظاهرُ والله أعلم، أنّه اسمُ مَصدَرٍ، أي اتّضاحِ ابتنائِه، وإلاّ فالمَبنَى هو الأصلُ المتقدِّمُ.

على أنّه ليس المرادُ فيما تقدَّمَ معرفةَ الأصلِ مِن حيثُ ذاتُه، بلْ مِن حيثُ الأصالةُ.

لكنَّ الاتضاحَ أخصُّ مِن مُطلَق المعرفةِ.

وعَليه فيَصحُّ أنْ يكونَ المَبنَى اسمَ مَحَلٍّ، والمرادُ اتّضاحُه مِن حيثُ الابتناءُ عَليه.

[وتَداوُلِه بينَ أهلِه] لا يتكرّرُ، لأنّ المتقدِّمَ هو التداولُ في الجُملةِ، وبه يَصيرُ مِن المشهوراتِ، وهذا تداولٌ بين أهلِ الفنِّ العارِفينَ به، الدارسِين[1] له، الباحثِينَ عن صحّةِ الصّحيحِ، وسُقْمِ السّقيمِ.

فإجماعُهم مع ذلك على صِحّتِه، يُصيِّرُه مِن المُسلَّماتِ المقطوعِ بها، أو الدانيةِ[2] مِن ذلك.

---

(١) في الأصل كأنها: الحارسين.

(٢) أي القريبة وفي الأصل: الدنية.

ويَصحُّ أنْ يكُونَ (له تداول)[١] عائدٌ على المبنَى، لكنْ يَلزَمُ فيما بَعدَه التّشتيت، إلاّ أنْ يلتزمَ رجوعُ المضاف له (مسائل له)[٢] أيضا، وهو بعيدٌ.

[**واشتهارِ مسائلِه عندَ أئمَّتِه**] لا يَتكرَّرُ مَع قولِه: «وإيضاحِ معناه» إذِ اشتهارُ مَسائلِه أخصُّ مِن اشتهارِه.

[**مَعَ اتِّصالِ كُلٍّ**] مِن الأئمّةِ، أي بحسَبِ الرّوايةِ، ولهذا قَال: [**عمّنْ قَبْلَه**] فعبَّرَ بِـ «عَنْ».

[**فلذلك**] المذكورِ مِن الحجّةِ [**صَحَّ اتِّباعُها**] أي تلك المسائلِ، بلْ [**ولَزِم وإنِ انقرضتِ الروايةُ في أفرادِها**] أي أعيانِها، لأنّ الكلامَ المدوَّنَ المشتَمِلَ عليها متّصِلُ الرّواية، وذلك كَافٍ.

[**وغيرُ المُدوَّنةِ**] مِن المسائلِ [**ليستْ كذلك**] أي لم يثبُتْ لها ما ثَبَتَ للمُدوَّنة، مما مَرَّ ذِكرُه، [**فلا يصِحُّ الأخذُ بها**] فضلًا عنْ أَنْ يلزَمَ، [**لانقراضِ حَمَلَتِها**] وعدمِ تَدوينِها القائمِ مَقامَ وُجودِهم، [**واحتمالِ جملتِها**] للثّبوتِ كذلك، وعَدمِه.

[**وقد يَخُصُّ ذلك**] أي الانقراضُ، والاحتمالُ قُطرًا دونَ غيرِه، [**ويَعُمُّ**] سائرَ الجَهاتِ، فالعامُّ -وقدَّمَه لطُول الكلامِ في مقابِلِه بالنّسبةِ له- [**كانقراضِ**[٣] **مذهبِ الليْثِ**] بنِ سعدِ المِصريّ، [**والسفيانَيْنِ**] ابنِ عُيينةَ والثّوريِّ، [**عُمومًا**] أي مِن جميعِ الأقطارِ.

وهؤلاء الثلاثةُ مِن أقرانِ مالكٍ، كما في المَدارِك[٤].

لكنْ قال أحمدُ بنُ حنبل لما سُئل عن مالكٍ والثوريِّ، قال: مالكٌ أفقهُ.

---

(١) كذا ولعلها: «تداوله»، يعني أن الضمير عائد على المبنى في قوله «واتضاح مبناه».

(٢) كذا، ولعلها: «في مسائل»، أي في الجملة التالية من المتن، وإلا فالعبارة ليست مستقيمة.

(٣) تمثيل للانقراض العامّ، أي فالعامّ كانقراض . . . وما بينهما اعتراضية.

(٤) للقاضي عياض.

ولمّا سُئل عن مالكٍ والليثِ، قال: مالك.

وفي الحلية (٦/ ٣١٧) عن محمد بنِ رُمْحٍ: رأيتُ النبيَّ ﷺ في النّوم، فقلتُ: يا رسولَ الله إنّ مالكًا والليثَ يختلفان؟ فقال: **عليك بما يقولُ مالكٌ، هو وارثُ وَحْيِي**. انتهى.

وراجعْ ما تقدَّمَ عن ابنِ الصّلاح، عند قوله: «لكنّ الصحابةَ تفرقوا في البلاد...» إلخ.

[و]الخاصُّ كانقراضِ [**سائرِ المذاهبِ، سِوَى المالكيِّ مِنَ المَغْرِبِ**(١)، **والشافعيِّ بالعَجَمِ، والحنفيِّ بالرومِ، وأمّا الحنبليُّ، فلمْ يوجَدْ إلّا معَ غَيْرِه**]

[**فلزِمَ كُلُّ ما تُمكِنُ صِحَّةُ نقْلِه**] بالوجوهِ السّابقةِ، [**لا ما احتَمَلَ**] أنْ يكونَ كذلك، وأنْ لاَ، لانقراضِ حَمَلَتِه(٢).

[**ولهذا**] الاحتمالِ الناشئِ عن الانقراضِ [**أفتَى سحنون بأنّه لا يُفتَى بالمَغْرِبِ بغَيْرِ مذهبِ مالكٍ، ونحوُه لابنِ الكاتبِ**(٣)]، لأنَّ غيرَ مذهبِ مالكٍ لم يَنتشِرْ، ولم تُعرَفْ قواعدُه بالمَغرِبِ.

[**وعندَ أهلِ مصرَ أنّ العامِّيَّ لا مذهَبَ له، لتوفُّرِ المذاهبِ عندَهم، حتّى رأيتُ لهم على ذلك فروعًا جَمّةً**(٤) **وفتاوى. والله أعلم**].

أي لا مذهبَ له حينَ بُلوغِه، أو حينَ إسلامِه، فإنْ عَيَّنَ مَذهبًا والتزَمَه، فقيل: يَلزَمُه، ولا يجوزُ له الانتقالُ إلى غيرِه.

---

(١) كتب في الحاشية: «العرب». يشير إلى أنها بدل المغرب، في مقابلة «الشافعي بالعجم».
(٢) كتب على الحاشية، أنه وقع في نسخة: وإلاّ لا لانقراض.
(٣) القاضي أبو القاسم عبد الرحمن بن علي الكناني القروي عرف بابن الكاتب، من فقهاء القيروان المشاهير، وحذاقهم، توفي (٤٠٨هـ).
(٤) في الأصل: جملة.

وقيل: لا.

والمختارُ التّفصيلُ، وهو أنّ كلَّ مسألةٍ مِن المذهبِ الأوّل اتّصلَ عمَلُه بها، فليس له تَقليدُ الغيرِ فيها، وما لم يَتّصلْ عملُه بها، فلا مانعَ مِن اتباع غيرِه، قاله القرافي[١].

وإذا فرّعنا على الثاني، أطلَقنا العاميَّ في المتن، ولا نُقيِّدُه بما سَبق. والله أعلم.

(١) هذا من تفصيل الآمدي في الإحكام.

القاعدة الخامسة والأربعون

«تَشعُّبُ الأصلِ قاضٍ بالتشعُّبِ في الفَرعِ، فلَزِمَ ضبطُ النَّفْسِ بأصلٍ يُرجَعُ إليه فِقهًا، وأصولًا، وتصوفًا.

فلا يصحُّ قولُ مَن قال: «الصُّوفيُّ لا مذهبَ له»، إلا مِن جهةِ اختيارِه في المذهَبِ الواحدِ أحسنَهُ دليلًا، أو قَصدًا، أو احتياطًا، أو غيرَ ذلك مما يُوصلُه لحالِه، وإلا فقد كان الجنيد ثَوريًّا، والشبلي مالكيّا، والجُرَيري حنفيّا، والمحاسبي شافعيّا، وهُم أئمّة الطريقةِ وعُمدتُها.

وقولُ القائلِ: «مَذهبُ الصّوفي في الفروعِ تابعٌ لأصحاب الحديثِ» باعتبار أنّه لا يَعمَلُ مِن مَذهبِه إلا بما وافقَ نصَّه، أو يفارقُ ورعًا، ويلزَمُ ذلك مِن غير اتّهامٍ للعلماءِ، ولا ميلٍ للرُّخصِ، كما ذكرهذ السهروردي رَحِمَهُ اللهُ في اجتماعاتهم، وبِما هُنا يُفهَم كلامُه، مع نقلِ غيرِه، والله أعلم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ أنَّ الصوفيَّ لا بدَّ له مِن مَذهبٍ يَلتزِمُه مِن المذاهبِ الأربعةِ، وأنّه لا يَصحُّ قولُ مَن قالَ: «إنَّه لا مذهبَ له» على إطلاقِه.

[تشعُّبُ الأصلِ قاضٍ بالتشعُّبِ في الفرْعِ] فمَن لَم يَلتزِمْ مَذهبًا مِن المذاهبِ، وعَرَضَ له فرعٌ مِن الفروعِ، تشعَّبَ عليه حُكمُه، لأنّ المذاهبَ مُختلِفةٌ في الفُروعِ، [فلزِمَ ضبطُ النفسِ بأصلٍ يُرجَعُ إليه فِقهًا]، بالبناءِ للمَفعولِ.

وهذا هو المقصودُ مِن القاعدةِ، بدليلِ ما بَعدَه، وزاد قولَه: [وأصولًا] أي للدِّين، [وتصوُّفًا]، لزيادةِ الفائدةِ.

[فلا يصِحُّ قولُ مَنْ قال: «الصوفيُّ لا مذهبَ له»]، لأنّه يَستلزِمُ بقاءَ أحكامِ الفروعِ مُتشعِّبةً عليه، لا يَدري وجهَ العملِ فيها، فلا يَصحُّ هذا القولُ مِن جهةٍ مِن

الجهاتِ،[**إلّا مِنْ جِهةِ اختيارِه**] أي الصوفيِّ [**في المذهبِ الواحدِ، أحسنَه دليلا**] أي أقواهُ دليلًا، وهو المشهورُ، إذْ هو عندَهُم: ما قَوِيَ دليلُه.

ولكنْ لا خُصوصيَّةَ للصوفيِّ بهذا، نَعمْ له الخصوصيَّةُ به مع ما بَعدَه، وهو قولُه: [**أو قصدًا**].

كقولهم: يَنوي المُتطَهِّرُ رفعَ الحَدثِ، أو استباحةَ الممنوعِ، أو أداءَ ما افترضَه الله عليه.

فيختارُ الصّوفيُّ هذا الأخيرَ، لما فيه مِن إستحضارِ الامتثالِ مُطابَقةً وتَذكُّرَ اتّباعِ أمرِ الله تعالى. وقولُه:

[**أوِ احتياطًا**]، كأَنْ كانَ مُقلِّدًا في القِبلةِ ولم يَجدْ مَن يَسألُه، ولا مِحرابًا يُقلِّدُه، أو كان مُجتهِدًا وتَحيَّر، فيَختارُ القولَ بأنّه يُصلّي أربعَ صلواتٍ، لأربعِ جِهاتٍ، لأنّه أَحوطُ.

وكأَنْ تكونَ بِجسَدِه جراحاتٌ في غَيرِ أعضاءِ تَيَمّمِه، فيَختارُ مِن الأقوالِ الأربعةِ التي حَكاها في المُختَصَرِ(١) الجمعَ بينَ الوضوءِ والتّيمّمِ، لأنّه أحوطُ.

وقد قال الحطّابُ في شرحه(٢): قلتُ: والقولُ الرّابعُ أحوطُ.

وأمثلةُ ذلكَ كثيرةٌ.

[**أو غيرَ ذلك**] كإعانةٍ على خُشوعٍ، وحُضورِ قَلبٍ، كاختيارِ القولِ بأنّ الأفضلَ في النّفلِ كثرةُ السّجودِ، لأنّ الشيطانَ لا يُوسوِسُ إذْ ذاك، بلْ يَنعزِلُ ناحيةً فيَبكي، فلا تبقَى إلا وَسوسةُ النّفسِ، فيَخّفُ الأمرُ.

[**ممّا يُوصِلُه لحالِه**] وهو الاجتهادُ في جَمعِ القَلبِ على الله.

---

(١) لخليل حيث قال: «وإلّا فثالثُها يَتيمّمُ إن كثُر ورابعها يجمعهما»

(٢) مواهب الجليل (١/٥٣٣، ٥٣٤).

فمعنَى كونِ الصّوفيِّ لا مَذهبَ له -على هذا- أنّه لا يَعمَلُ بجميعِ ما في المَذهبِ، بل يَنتقِي مِنه، فيدورُ مع ما يُناسبُ حالَه، لا مع المذهبِ مِن حيثُ هو مَذهبٌ.

[وإلاَّ] يُؤَوَّلْ القولُ «بأنّه لا مَذهب له» بهذا، لَم يَصِحَّ.

واستدَلَّ لعدمِ الصّحةِ، بقوله:

[فقدْ كان الجنيدُ ثَورِيًّا].

وتَقدَّمَ تعريفُه.

[والشبليُّ مالكيًّا].

هو أبو بكر دُلَف بنُ حُجْرٍ، والشبليّ بغداديُّ المولِدِ والمَنشَإ، صاحَبَ الجنيدَ ومَن في عَصره، وكان نَسيجَ وَحدِه حالًا وظرفا وعِلمًا، مالكيّ المذهبِ، عاش سبعا وثمانين سنةً، مات سنةَ أربعٍ وثلاثينَ وثلاثمائةٍ، وقبرُه ببغدادَ.

[والجُريريُّ حنفيًّا].

هو أبو محمدٍ أحمدُ بنُ الحسين[1] الجُرَيري، مِن كبار أصحابِ الجُنيد، وصاحَبَ سهلَ بنَ عبد الله، أُقعِد بعدَ الجنيدِ في مكانه، وكان عالما بعلومِ هذه الطائفةِ، كبيرَ الحالِ، مات سنةَ إحدى عشر وثلاثمائة.

[والمحاسبيُّ شافعيًّا].

وتقدّم تعريفُه.

[و]هؤلاء المتقدمون بهذه المذاهبِ **[هم أئمَّةُ الطريقةِ وعمدتُها]**.

[وقولُ القائلِ: «مذهبُ الصوفيِّ في الفروعِ تابعٌ لأصحابِ الحديثِ»، باعتبارِ أنّه لا يَعْمَلُ مِنْ مذهبِه إلّا بما وافقَ نَصَّه].

---

(١) في الأصل الحسن، وهو تصحيف.

بمعنى أنّه إذا كان في المسألةِ في مذهبِه قولانِ، أو أقوالٌ، وأحدُها موافقٌ لنصِّ الحديثِ دونَ غيرِه، فإنّه لا يعملُ إلاّ بما وافقَ نصَّ الحديثِ.

لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الحشر: ٧].

مثالُه: الجسدُ إذا شَكَّ في إصابةِ النّجاسةِ له، ففيه في مَذهبنا قولانِ مشهورانِ، كما في المُختصَر[١].

أحدهما: أنّه كالثّوب، يُنضَحُ.

ثانيهما: أنّه يَجبُ غَسلُه.

فلا يَعمَلُ الصوفيُّ إلاّ بهذا الثاني، لموافقتِه لنصِّ قولِه ﷺ: «**إذا استيقظَ أحدُكُم مِن نومه فلْيغسِل يدَه قبلَ أنْ يُدخِلَها في الإناءِ، فإنّ أحدَكم لا يَدري أينَ باتتْ يدُهُ**»[٢].

فأمَر بغَسلِ اليدِ للشكِّ في نَجاستها.

وليس معنى الكلامِ أنّه لا يعمَلُ بمسألةٍ مِن مسائلِ مَذهبِه إلاّ إذا وافَقتْ نصَّ الحديثِ، لأنّ مِن مسائلِ المذاهبِ ما ليس له دليلٌ مِن الحديثِ، بل مِن غيرِه، والله أعلم.

وكأنَّ[٣] الحاملَ لهذا القائلِ على هذا القولِ، نظرُه إلى أخذِ الصّوفيةِ بالأحاديثِ الضّعيفةِ، وعملِهم بها.

لكنْ وجّهَ رأيَهم الإمامُ البُرزُليّ رحمه الله تعالى، حيثُ قال: مذهبُ الصّوفيّةِ الإنحاءُ إلى مَذهب المحدِّثين، فلهذا أخذوا مِن هذه الأحاديثِ التي هي ضعيفةٌ،

---

(١) لخليل حيث قال: «وهلْ الجسدُ كالثّوب أو يَجب غَسلُه خلافٌ».

(٢) البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ويحتمل أن تكون: كان.

لأنّها في بابِ الأعمالِ، ولم يُناقِضِ الأخذُ بها شيئًا مِن أصولِ الشّريعةِ، بل ذلك في القُرَبِ المندوبةِ.

وقال البُرزُليّ في نَوازله أيضًا: الفضائلُ، والتّرغيباتُ، تُنقَلُ على غيرِ الوجهِ الذي تُنقَلُ عليه الأحكامُ، لما في ذلك مِن الاستئناسِ بالطّاعةِ، والإعانةِ للنّفس لكي يَحصُلَ لها شيءٌ مِن إخراجها.

وهذا شَهِدَ الشّرعُ باعتبارِ جِنسه، ولم يَكنْ في الأصولِ ما يُخالفُه، وهذا كلُّه جائزٌ، وقد فَعلَه جماعةٌ في فضائلِ أعمالِ اليومِ واللّيلةِ، وما يُقالُ عند الأحوالِ العارضةِ، وعلى أعضاءِ الوضوءِ، وغير ذلك، مِن أحزابِ الفُضلاءِ، كحِزبِ أبي طالبٍ، وحِزب الغزالي. انتهى.

وقال الإمام ابنُ سراج[1] عن شيخِه المفتي القُدوةِ أبي عبد الله الحفّارِ[2] رحمهما الله تعالى، أنّه كان يقولُ: نحنُ مالكيُّو المذهبِ في الأحكامِ، والحلالِ والحرامِ، وعلى مَذهب المحدِّثين في الدقائقِ والآدابِ، كما كان ساداتُ المسلمين الصوفيّة.

هذا سيّدُ الطريقةِ وإمامُ الحقيقةِ الجُنيد، حجّةٌ في التخلُّقِ والسّلوكِ، وبالنّسبة للحلال والحرام مُقلِّدٌ لأبي ثَور.

وهذا الشّبليُّ، قال عياضٌ: هو شيخُ الصوفيةِ، وإمامُ أهلِ علمِ الباطنِ، وكان في الأحكامِ مقلِّدا لمالكٍ.

---

(١) أبو القاسم محمد بن محمد بن سراج الغرناطي الأندلسي تلميذ أبي سعيد الفرج بن لب، قاضي الجماعة، وهي أعلى رتب القضاء، والجماعة هم القضاة لقبوا بذلك تخلصا من النهي عن التسمي بقاضي القضاة، توفي سنة (٨٤٨هـ) تقريبا.
انظر كتاب فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الذي جمعه الأستاذ أبو الأجفان.

(٢) الإمام المحدث الفقيه محمد بن علي الأنصاري الغرناطي المعروف بالحفار مات سنة (٨١١هـ).

وهذا رُوَيمٌ، قالَ في الرِّسالة: إنّه مِن جُملة مشايخِ الصّوفيةِ، وكان مقلِّدا في الأحكامِ لداود.

وهذا أبو القاسمِ القشيريُّ، شافعيُّ المذهبِ، وقد قال فيه ابنُ خلِّكان: كان القشيريُّ علّامةً في الفقهِ، والتفسيرِ، والحديثِ، والأصولِ.

وقال ابن العربي، في «سراج المريدين»: إنّه الأستاذُ الإمامُ، قال: وكتابُه «التّحبيرُ» مِن الكتبِ المفيدة.

وقال محيي الدين النّوويّ، في «المنهاج»: قال السيّد الجليلُ أبو القاسم القشيري.

وقد تبيَّنَ مِن هذا الذي أوردناهُ محمَلٌ آخَرُ لقولِ القائلِ: «إنّ الصّوفيَّ في الفروعِ تابعٌ لأصحابِ الحديثِ»، وخرَجَ مِن هذا الردُّ على طائفتينِ:

إحداهُما: مَن يُريدُ الطّعنَ على الصوفيةِ، بإخراجِهم عن المذاهبِ، وأخذِهم بالأحاديثِ، مع عدمِ أهليّةِ كثيرٍ مِنهم للاجتهاد.

والثانية: مَن يتغالَى فيهم، ويدَّعي أنّهم ليسوا أهلًا لتقليدِ أربابِ المذاهبِ، ولا يحتاجون لذلك، لما وُهِبُوا من العلومِ اللَّدُنية في الاعتقادِ، أو العملِ، فإن خالفَه سلكَ طريقَ الاحتياطِ، كحديثِ القبض في الصلاةِ.

ففي صحيحِ البخاريِّ (٧٠٧) عن سهلِ بنِ سعدٍ، قال: كان النّاسُ يُؤمَرون أنْ يضعَ الرجلُ اليدَ اليمنى على يدِه اليسرى في الصلاة، قال أبو حازم: لا أعلَمُه إلاّ يَنمِي ذلك إلى النَّبي ﷺ.

وفي صحيح مسلم (٤٠١) عن وائلِ بنِ حُجرٍ، أنّه رأى النبيَّ ﷺ رفعَ يديه حينَ دخلَ في الصلاة، كبَّر، ثم التَحفَ بثوبه، ثم وضع يدَه اليمنى على اليُسرى.

فهذا نصُّ الحديثِ، لكنْ كَرِهَ مالكٌ ذلك في الفَرضِ في روايةِ ابنِ القاسم، وفي النّفلِ أيضا إن لم يُطوِّلْ فيه.

في أخرى، قيلَ: خِيفةَ اعتقادِ وجوبِه، فتَرك العملَ به، لمخالفتِه مُقتضى الاحتياطِ في الاعتقادِ.

ومثلُ هذا في المذهب كثيرٌ، كدعاءِ التّوجُّه، فقد وردَتْ فيه أحاديثُ لم يَعمَلْ بها مالكٌ، خيفةَ اعتقادِ الوجوبِ.

وكرِهَ[1] الثّلاثةَ الأيامِ في كلّ (شهرٍ، البيضَ)[2]، وموالاةَ الستّةِ مِن شوّالٍ رمضانَ.

وقيلَ في تعليلِ كراهةِ القبضِ عنده: لما فيه مِن إظهارِ الخشوعِ.

وقيل: لأنّه اعتمادٌ فيها.

فتَركَ حينئذٍ العملَ به، لمخالفتِه مُقتضَى الاحتياطِ في العملِ.

[أو يفارقُ ورَعًا]، كحديثِ تركِ البسملةِ في الصلاةِ، فعن أنسٍ أنّ النبيّ ﷺ، وأبا بكرٍ، وعمرَ، وعثمانَ، وعليًّا رضوانُ الله عليهم، كانوا يفتتحون القراءةَ بالحمد لله رب العالمين[3].

وفي حديثٍ آخَر: كانوا لا يقرؤون ببسم الله الرحمن الرحيم.

وفي حديثِ عبدِ الله بنِ مغفَّل، أنّه قال لابنه: إيّاك والحدثَ، فإنّي صليتُ خلفَ رسول الله ﷺ، وأبي بكرٍ، وعمرَ، وعثمانَ ﷺ، فلم يكن أحدٌ مِنهم يقرؤها[4].

وما عند النسائي (٩٠٥) مِن قراءتها، لم يُخرجْه أحدٌ ممن اشترطَ الصّحةَ.

وما في الترمذي (٢٤٥) مِن حديثِ قراءتها أيضا، ضعّفه الترمذيُّ نفسُه.

---

(١) في الأصل: كون.

(٢) كذا توهمتها لسوء التصوير. يعني أيام الليالي البيض.

(٣) البخاري (٧١٠) ومسلم (٣٩٩).

(٤) أحمد (٢٠٥٧٨) والترمذي (٢٤٤).

لكن كانَ الإمامُ المازِريُّ يُبسملُ سِرّا، فقيل له في ذلك، فقال: مذهبُ مالكٍ على قولٍ واحدٍ، أنّ مَن بَسملَ لا تبطُلُ صلاتُه، ومذهبُ الشافعيِّ على قولٍ واحدٍ، أنّ مَن تركَها بَطَلَتْ صلاتُه(١).

---

(١) قال الإمام العلامة أبو عبد الله بن رشيد في ملء العيبة (٣/ ٢٤٥) وممن لقيته الإمام الأوحد العالم العلامة المجتهد مفتي الإسلام تقي الدين أبو الفتح المشهر بابن دقيق العيد . . . لقيته أول يوم رأيته بالمدرسة الصالحية دخلها لحاجة عرضت له، فسلّمت عليه وهو قائم، وقد حف به جمع من طلاب العلم، وعُرضت عليه ورقة سُئل فيها عن البسملة في قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وكان السائل في ما ظننته مالكيا، فمال الشيخ ﷺ في جوابه إلى قراءتها للمالكي، خروجا من الخلاف في إبطال الصلاة بتركها وصحتها مع قراءتها، فقلت له: يا سيدي أذكر في المسألة ما يشهد لاختياركم، فقال: وما هو؟، فقلت: ذكر أبو حفص، وأردت أن أقول: الميانشي، فغلطت وقلتُ: ابن شاهين، قال صليت خلف الإمام أبي عبد الله المازري فسمعته يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين»، فلما خلوت به قلت له: يا سيدي سمعتك تقرأ في صلاة الفريضة كذا، فقال لي: أوَ قَد تفطنت لذلك يا عمر، فقلت له يا سيدي أنت إمام في مذهب مالك ولا بد أن تخبرني. فقال لي: اسمع يا عمر قول واحد في مذهب مالك، أن من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة، لا تبطل صلاته، وقول واحد في مذهب الشافعي، أن من لم يقرأ بسم الله الرحمان الرحيم، بطلت صلاته، فأنا أفعل ما لا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي وتبطل في مذهب الغير، لكي أخرج من الخلاف، فتركني شيخنا، ﷺ، حتى استوفيت الحكاية وهو مصغ لذلك، فلما قطعت كلامي، قال: هذا حسن إلا أن التاريخ يأبى ما ذكرتَ، فإن ابن شاهين لم يلق المازري، فقلت: إنما أردت الميانشي، فقال: الآن صح ما ذكرتَه.

هذا معنى ما جرى وببعض ألفاظه.

قلت: والبسملة قد قال بها ابن القاسم رحمه الله، قال: أرى أن يبسمل في الفريضة والنافلة، وقال مالك: لا أرى أن يبسمل في الفريضة، حكى ذلك الإمام أبو بكر الطرطوشي، رحمه الله، وهو مشهور المذهب، وقال ابن نافع: لا يتركها في فريضة ولا نافلة، حكى ذلك أبو محمد مكي في كتاب التذكرة له، وقال ابن عبد البر في كتاب اختلاف قول مالك وأصحابه من تأليفه: عن ابن نافع عن مالك أنه قال لا بأس أن يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة والنافلة، وقال ابن عبد البر أيضا: إن ابن وهب كان يذهب إلى الجهر بها ثم رجع إلى الإسرار بها، وذكر عياض عن ابن نافع أنه روى عن مالك ابتداء القراءة بها في الصلاة الفرض والنفل، ولا تترك بحال.

وهذا الذي أشار إليه المازري من الخروج من الخلاف يحتاج إلى تحرير . . إلى آخر كلامه وهو مفيد.

قال في جامعِ «الذخيرة» (١٣/ ٢٤٧): الورعُ تركُ ما لا بأسَ به حذرًا مِمّا بِه بأسٌ[١]، كالبَسملةِ في الصّلاة، فمالكٌ يقولُ: مكروهةٌ في الصلاة، والشافعيُّ يقولُ: واجبةٌ، فالورَعُ أن تُقرأَ. انتهى.

ولا تظنَّ أنَّ هذا مِن أمثلة مخالَفةِ الاحتياطِ في العملِ، فإنّ مَن تَركها عند مالكٍ لم يُخالِف احتياطًا، بل تركُها عندَه هو الاحتياطُ.

نَعم، الخروجُ من الخلاف ورعٌ.

[**ويلزَمُ**] الصوفيَّ [**ذلك**] العملُ بما وافقَ نصَّ الحديثِ، على الوجهِ المذكورِ [**مِنْ غَيْرِ اتِّهامٍ للعلماءِ**] الذين خالفُوا ذلك بمقتضَى اجتهادِهم، بأنْ عَمِلُوا بِما يوافقُ نصَّ الحديثِ، أو بما خالفَ الاحتياطَ، أو الورعَ منه، لأنّهم لم يخالفُوا إلا لمُوجِبٍ أدّاهم إليه اجتهادُهم، فهُم على هدًى مِن الله تعالى.

قوله: [**ولا مَيْلٍ للرُّخَصِ**]، يُغنِي عنه قولُه: «ما لم يُخالِف احتياطا أو يفارِقْ ورَعًا»، إذْ مَهْما مالَ للرّخص خالفَ مقتضَى الاحتياطِ، كما يتبيَّنُ[٢] لك مِن آخرِ كلامِ السُّهرَوَردي الذي نَنقُلُه إن شاءَ الله تعالى.

[**كما ذكرَه**] الإمامُ [**السُّهْرَوَرْديُّ رحمه الله تعالى في اجتماعاتِهم**]، وهو كتابُه الذي ذَكَر فيه طُرُقَ الصّوفيّة، وأخلاقَهم.

ومَن نسبَه إلى الشيخ سيّدي (أبي) عبدِ الرحمن السُّلمي فقدْ أَخطأَ، وإنّما هو للسُّهْرَوَردي كما ذكرَه المؤلِّف وغيرُه.

ونصُّه فيه: قدِ اجتَمعوا على طلبِ تعلُّم ما لا يَسعُ جَهلُه مِن أحكامِ الشّريعة، وما يَحِلُّ وما يَحرُم، ليكونَ العملُ موافقًا للعِلم.

---

(١) في الأصل: حذرا لما به البأس.

(٢) الأصل: تبين.

فقد قيل: إذا تَجرَّد العملُ عن العِلمِ كان عَقيمًا، وإذا تَجرّدَ العلمُ عن العملِ كان سَقيمًا.

رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «**طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ**»(١).

واختاروا مِن المذاهبِ الشرعيَّةِ مَذهبَ فقهاءِ الحديثِ، ولا يُنكِرُونَ الاختلافَ بين العلماء، لقول النبيّ ﷺ: «**اختلافُ العلماء رحمةٌ**»(٢).

وسُئل بعضُ المشايخِ عن العلماءِ الذين اختلافُهم رحمةٌ، مَن هُم؟.

فقال: هُم المعتصِمون بكتابِ الله، المجتهِدون في متابعةِ رسولِ الله ﷺ، المقتدُون بالصحابة رضي الله عنهم، وهم ثلاثةٌ: أصحابُ الحديث، والفقهاءُ، والصوفيّةُ.

فأمّا أصحابُ الحديثِ، فإنّهم تعلّقُوا بظاهرِ حديثِ رسولِ الله ﷺ، وهو أساسُ الدِّين، إنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فاشتغَلُوا بسَماعه، ونَقلِه، وتَدوينِه، وجَمعِه، وتَصحيحِه.

ولهم في ذلك أئمّةٌ مشهورُون، وهُم حماةُ الدّين، ورُعاتُه.

وأما الفقهاء، فإنهم فَضَلُوا(٣) أصحابَ الحديثِ بعدَ قَبولِ عِلمِهم، والاتّفاقِ مَعهم، بما(٤) خُصُّوا بِه مِن الفَهمِ، والاستنباطِ في فِقهِ الحديثِ و(التدقيق)(٥) بطريقِ النّظرِ في ترتيبِ الأحكامِ، وحدودِ الدّين، فبيّنوا الناسخَ مِن المنسوخِ،

---

(١) ابن ماجه (٢٢٤) من حديث أنس رضي الله عنه، وهو ضعيف على تعدد طرقه، قال البيهقي في «الشعب»: هذا الحديث شبه مشهور وإسناده ضعيف وقد روي من أوجه كلها ضعيف.

(٢) هذه اللفظة رويت من قول الإمام مالك، ورويت عن أبي يزيد البسطامي، أما اللفظ الذي ينسب للنبي ﷺ فهو: «**اختلاف أمتي رحمة**» ولا يصح، ورواه البيهقي من قول القاسم بن محمد. انظر كشف الخفاء.

(٣) يعني زادوا عليهم في الفضل.

(٤) الباء سببية، متعلقة بفَضلوا.

(٥) كأنها كذلك.

والأصولَ مِن الفروعِ، والخصوصَ من العمومِ، بالكتابِ والسنّةِ والإجماعِ والقياساتِ، حتّى وضعوا كلَّ شيءٍ في موضعِه.

ولهم أئمَّةٌ مشهورونَ، وقد دوَّنوا المسائلَ، وفرَّعوا على الأصولِ، وشرَحوا وبيَّنوا، فَهُم حُكَّامُ الدّين وأعلامُه.

وأمّا الصوفيّةُ، فإنّهم اتّفقوا مَع الفقهاءِ وأصحابِ الحديثِ في مُعتقداتِهم، وقَبولِ عُلومِهم، ولم يُخالفوهم في معانيهم، ورسومِهم، إذا كان ذلك مُجانِبا لاتِّباعِ الهوَى.

ومَن لم يَبلُغ مِن الصّوفيةِ مَبلغَ العلماءِ الفقهاءِ، وأصحابِ الحديثِ في الرواية، والفَهمِ، ولم يُحِطْ بما أحاطوا به، فإنّهم راجعونَ إليهم فيما يُشكِلُ عليهم مِن أحكامِ الشّرعِ، وحدودِ الدّينِ، فإذا أَجمَعوا فهُم على إجماعِهم، وإذا اختلَفوا فاستحبابُ الصوفية في مَذهبهم الأخذُ بالأحوطِ، والأَوْلَى، والأَتَمِّ، احتياطًا للدّين، وليس مِن شأنِهم طلبُ التّأويلاتِ، ورُكوبُ الشّبهاتِ، لأنّ ذلك تَخلُّفٌ عن الاحتياطِ. انتهى.

[**وبما هنا**] مِن التّوفيقِ [**يُفهَم كلامُه**] الذي رأيتَ، في كونِهم مُوافقين للفقهاءِ أئمّةِ المذاهبِ، وراجِعين إليهم.

[**مع نقلِ غيرِه**] أنَّ الصوفيَّ في الفروعِ تابعٌ لأصحابِ الحديثِ.

[**واللهُ**] تعالى [**أعلمُ**].

القاعدة السادسة والأربعون

«فتحُ كلِّ أحدٍ ونُورُه على حسَبِ فتحِ متبوعِه ونُورِه، فمَن أخذَ علمَ حالِه عن أقوالِ العلماءِ مجرّدةً، كان فتحُه ونورُه مِنهم.

فإنْ أخذَه عن نصوصِ الكتاب والسّنّةِ، ففتحُه ونورُه تامٌّ إنْ تأهّلَ لأخذِه له مِنهُما، لكنْ فاتَه نُورُ الاقتداءِ وفتحُه.

ولذلك تحفَّظ الأئمّة عليه حتّى قال ابنُ المَدِينيِّ رحمه الله: «كان ابنُ مَهدي يذهبُ لقول مالكٍ، ومالكٌ يذهبُ لقول سليمانَ بنِ يسار، وسليمانُ بنُ يسار يذهبُ لقول عمرَ بنِ الخطاب، فمَذهب مالكٍ إذًا مذهَبُ عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه».

وقال الجنيد رحمه الله: «مَن لم يَسمَع الحديثَ، ويجالسِ الفقهاءَ، ويأخذْ أدَبه من المتأدِّبينَ أفسدَ مَن اتّبعَه».

قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ الآيةَ، وقال عزَّ مِن قائلٍ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الآية، فافهَم».

. . . .

تتضمّنُ أنّ الصوفيّةَ وإنْ رُزقوا العلومَ الوَهْبيّةَ، وفُتِحَ عليهم في الأسرار الوَهبيّةِ، وأنّ أئمّةَ الاجتهادِ وإنْ بَلَغوا رُتبه، وحازُوا مَنصِبَه، =فاقتداؤُهم بغَيرِهم، ممّن صحَّ عِلمُهُ، وثَبتَتْ دِيانتُهُ، يُؤكِّدُ ذلك ويُقوّيه، ولا يُنافيه.

[فتْحُ كُلِّ أَحَدٍ ونُورُه على حسَبِ فتْح مَتبوعِه ونورِه]، لأنّ المتابعةَ تَقتَضِي سَرَيانَ حالةِ المتبوعِ إلى التّابعِ، حتّى وَرَدَ أنّ المرءَ على دينِ خَليلِه[1]، فَفَتْحُ الصّحابةِ المقتدِينَ به ﷺ، ونُورُهم، فَوقَ فَتحِ تابعِ التابعينَ، ونُورِهم، وهكذا.

---

(١) يعني حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل» يرويه الإمام أحمد (٨٠١٥) وأبو داود (٤٨٣٣) والترمذي (٢٣٧٨)، وفيه كلام، وروي في الكامل لابن عدي من حديث أنس وسهل بن سعد ولا يصح عنهما بحال.

[فَمَنْ أخَذَ عِلْمَ حالِهِ عَنْ أقوالِ العلماءِ] بعدَ أنْ حَصَلَتْ له أهليةُ الفَهم لَها [مُجَرَّدَةً].

حالٌ مِن «الأقوال»، أي مِن حيثُ إنها أقوالُهم مِن غيرِ مَعرفةِ مُستنَدِها مِن الكتابِ والسّنّةِ.

[كان فتحُه ونورُه مِنهم].

والفَرقُ بينَ الفَتحِ والنُّورِ، أنّ الفَتحَ مُقدِّمةُ النُّور، والنُّور نَتيجتُه، فإذا فُتِحَ بابُ الفَهمِ في القلبِ، استنارَ القَلبُ بالعلومِ الحاصلةِ لَه، لمعرفتِه مَا لم يُكنْ عارفًا بِه، فتُرسَمُ فِيه الأشياءُ بَعدَ الفتحِ على ما هيَ عليه، ويَتقرَّرُ فيه الحقُّ.

[فإنْ أَخَذَه].

ظاهرُه أنَّ الفاعلَ ضميرُ «مَن»، فيُنافِي الحالَ، أعني قولَه: «مجردةً»، ويكونُ تفصيلًا فيمَن أخذَه عن أقوالِ العلماءِ، ساكتًا عن الشّقِّ الثاني مِن شِقَّيِّ التّفصيلِ.

فالصوابُ والله تعالى أعلم، «ومَن أخذَه»، ليكونَ قَسِيمَ القِسمِ الأوَّلِ[(١)].

[عنْ نُصوصِ الكِتابِ والسُّنَّةِ، ففتحُه ونورُه تامٌّ] لاستنادِه إلى أصلِ أقوالِ العلماءِ، فهو مُستندٌ إلى أصلِ الأصلِ، ومُغترِفٌ مِن مَنبعِ الأنوارِ [إنْ تَأَهَّلَ لأخذِهِ له مِنهما]، وإلاَّ فلا عِبرةَ بأخذِه، وخَطؤُه أكثرُ مِن صوابِه.

[لكنْ] هُو وإنِ تَمَّ نُورُه وفتحُه مِن هذا الوجهِ [فاتَهُ نورُ الاقتداءِ] في الفَهم والأَخذِ [وفتْحُه].

بل هو أقوى مِنه فَهمًا، وأَعلَى منه أخذًا.

---

(١) ذلك لتكون الواو استئنافية لعطف الجمل، فلا يكون هناك ربط بمعيَّنٍ فاشتراكٌ في الحكم، وهو كونُ الأخذِ حالَ التجرد، فيقع التنافي، إذ هذا القسمُ آخذٌ عن نصوص الكتاب والسنة، أو تكون الواو للتقسيم، باعتبار أنواع الأخذ، والله أعلم.

فإنْ قيلَ: أليسَ المجتهدُ مُقتديًا بالنّبي ﷺ؟.

قلتُ: نَعم، ولكنْ بِحسَبِ الظنِّ الذي أفادَه الاجتهادُ، فإنْ وافقَ اجتهادُه اجتهادَ غيرِه ممّن هو أعلى مِنه، فاعتمدَ اجتهادَه واجتهادَ ذلك الغيرِ، قَوِيَ مأخذُه جدًّا، وتَمّ فتحُه ونُورُه مِن كلِّ وجهٍ، وكانَ مستنِدا إلى أصلِ الأصولِ، ومقتديًا بأكثرِ الأئمّةِ الفُحولِ.

[ولذلك تَحَفَّظَ الأئمَّةُ عليه] أي على الاقتداءِ، **[حتّى قال ابنُ المدينيّ** رحمه الله: **كان]**، الإمام المرْضِيّ، المهذَّبُ التّقيّ، عبدُ الرحمن **[بن مهديّ]** مع اجتهادِه، وحفظِه، وإتقانِه، وتبحرِه **[يَذهبُ لقولِ مالكٍ]**.

اختارَ الاقتداءَ به لأنّه إمامُ الأئمّةِ، ومُقدَّمٌ في الحديثِ والسنّة.

قال الجلاَلُ السُيوطيّ، في حاشية الموطإ[(١)]: قال ابنُ مهدي: سفيانُ الثّوريُّ إمامٌ في الحديثِ، وليس بإمامٍ في السنّة، والأوزاعيُّ إمامٌ في السنّة، وليس بإمامٍ في الحديثِ، ومالكٌ إمامٌ فيهما جميعا.

وسُئل ابنُ الصّلاحِ في فتاويه[(٢)] عن معنَى هذا الكلامِ، فقالَ: السّنّة هنا ضِدّ البدعةِ، فقد يكونُ الإنسانُ عالمًا بالحديثِ، ولا يكونُ عالما بالسّنّة اهـ.

وقال أبو عمر في أول التمهيد (١/ ٧٢) عن ابن مهدي، سئلَ: مَن أعلمُ، مالكٌ أو أبو حنيفةَ؟، فقال: مالكٌ أعلمُ مِن أستاذِ أبي حنيفة، يعني حمّادَ بنَ أبي سليمانَ اهـ.

---

(١) مقدمة تنوير الحوالك (ج١/ ص٣/ دار الفكر).

(٢) وهذا لفظ الفتوى: مسألة قال بعضهم عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه جمع بين السنة والحديث فما الفرق بين السنة والحديث؟، أجاب رضي الله عنه: السنة ها هنا ضد البدعة وقد يكون الإنسان من أهل الحديث وهو مبتدع، ومالك رضي الله عنه جمع بين السنتين فكان عالما بالسنة، أي الحديث، ومعتقدا للسنة، أي كان مذهبه مذهب أهل الحق من غير بدعة والله أعلم. (١/ ٢١٣/ مكتبة العلوم والحكم).

ومثلُه في الحِلية (٩/ ١١) لأبي نُعيم، وزادَ: قال عبدُ الرحمن بنُ عمرَ سمعتُ عبدَ الرحمن بنَ مهدي، وذُكِر أبو حنيفة فقال: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥].

قال: سمعتُ عبدَ الرحمن يقول: ما كان يَدري أبو حنيفةَ ما العلمُ. اهـ.

قلتُ: وهذا الكلامُ وشِبهُه، ممّا يَجبُ تأويلُه، ولذلك نَقلتُه.

فقدْ كانَ في القديم أهلُ الرّأيِ يُنكرونَ على أهلِ الأحاديثِ، وبالعكسِ، لأنّ أهلَ الحديثِ يَتّبِعونَ النّصَّ، وأهلَ الرأيِ يَتّبعونَ القياسَ، ويُقدِّمونه على خَبر الآحادِ الصحيحِ، بناءً مِنهم على أنَّ القياسَ يُفيدُ القطعَ، وخبرَ الآحادِ إنّما يُفيدُ الظّنَّ، ومِنهم الإمامُ أبو حنيفةَ، وليس ذلك لقلّة مَعرفتِه بالحديثِ، كما زَعمَ بعضُهم، لأنَّ المجتهدَ لا يكونُ جاهلًا بالحديثِ، كما صرّح به ابنُ خلدونٍ، بلْ لِما ذَكرناهُ.

فصارَ أهلُ الرّأيِ يَصفونَ أهل الحديثِ بالجُمودِ والوقوفِ معَ ظواهرِ النّصوصِ، وصارَ أهلُ الحديثِ يَصفونَ أهلَ الرّأيِ بنَبذِ النّصوصِ، واطّراحِها، والإعراضِ عنها إلى الآراءِ.

فما زالَ الأمرُ كذلك إلى أنْ بَيّنَ الشّافعيُّ عن مالكٍ رضي الله تعالى عنهما أنّ الحقَّ الجمعُ بينهما، وأنّه لا تُؤخَذُ أحكامُ جميعِ الفروعِ مِن النّصوصِ، ولا بُدّ مِن القياسِ، والقياسُ إنّما يكونُ على النّصوصِ.

قال الإمامُ أحمدُ بنُ حنبل رضي الله عنه: ما زِلنا نَلعَنُ أهلَ الرأيِ، ويَلعنُوننا، حتّى جاء الشافعيُّ فمزَج بيننا[1]. اهـ.

---

(١) ذكرها القاضي عياض في المدارك في المقدمة (١/ ٩١) وفي ترجمة الشافعي، وما أظنها تصح عن الإمام أحمد، وكان ابن أبي حاتم والبيهقي والخطيب والشافعية عموما أولى بها.

فبقِيَ الخلافُ بين أبي حنيفةَ وغيرِه في أنَّ دلالةَ القياسِ قطعيةٌ، حتّى يُقدَّمَ على خبرِ الآحادِ، أو ظنيةٌ، حتّى يقدّمَ خبرُ الآحادِ عليهِ.

ومِن كلامِ عبدِ الرحمن بنِ مهديّ: الرّجلُ إلى العلمِ أحوجُ مِنه إلى الأكلِ والشّربِ.

وعن عبدِ الرحمن بنِ عمرَ قال: سمعت عبدَ الرحمن بنَ مهديّ يقول - (و)ضَحِكَ رجلٌ في مَجلسِه، وسَمِعَه-: مَن هذا الذي يَضحكُ، فأعادَ إليه مرارًا، فأشارُوا إلى رجلٍ، فأقبَلَ عليه وهوَ يقولُ: تَطلُبُ العلمَ، وأنتَ تَضحكُ، مَرّتَينِ، لا أُحدّثُكم شَهرين، فقامَ النّاس فانصرفُوا.

[ومالكٌ يذهبُ لقولِ] الإمامِ العابدِ المُجَارِ، الذي عُصِمَ في زَمن الفِتنةِ مِن الفُجّارِ، أبي أيّوبَ **[سليمانَ بنِ يَسار]**.

خرجَ حاجّا مِن البصرةِ ومَعه رفيقٌ له حتّى نَزلُوا بالأَبواءِ، فقامَ رفيقُه وأخذَ السُّفرةَ[1]، وانطلقَ إلى السّوقِ ليَبتاعَ لَهم، وقَعدَ سليمان في الخيمةِ، وكان مِن أجملِ النّاس وجهًا، وأَوْرعِ النّاسِ، فبَصُرَت به أَعرابيّةٌ مِن قُنّةِ[2] الجبلِ، وهي في خَيمتِها، فلمّا رأتْ حُسنَه وجمالَه، انحدرَتْ وعَليها البُرقُعُ، والقُفّازانِ، فجاءتْ فوَقفَت بين يَديه، فأسفَرتْ عن وَجهٍ لها، كأنّها فِلقَةُ قَمرٍ.

فقالتْ له: هَبْنِي، فظنّ أنّها تُريدُ طعامًا، فقامَ إلى فَضلِ السّفرةِ لِيُعطيَها.

فقالتْ له: ليسَ أريدُ هذا، إنمّا أريدُ ما يَكونُ مِن الرجلِ إلى أهلِه.

فقال: جَهَّزَكِ إليَّ إبليسُ، ثُمّ وضعَ رأسَه بَين كُمّيهِ، وأخذَ في النّحيبِ، فلم يَزَلْ يَبكي، فلمّا رأتْ ذلك، سَدَلَتِ البُرقُع على وَجهها، وذهبتْ.

---

(١) السُّفْرَة طعام يتخذه المسافر ثم أُطلِق على وِعائِه وما يُوضَع فيه من الجلد.

(٢) أعلاه.

فجَاءَ رفيقُه وقَدِ ابتاعَ لهم ما يُرفِقُهم، فلمّا رآهُ قد انتفَخَتْ عيناهُ مِن البكاءِ، وانْقطَعَ حَلْقُه، قال: ما يُبكيكَ.

قال: خيرٌ، ذَكرتُ سَبيّتِي[١].

قال: لا، إلاّ أنْ تكونَ قصةٌ، إنّما عَهدُك بسَبِيَّتِك منذُ ثلاثٍ، أو نَحوِها، فلم يَزَلْ بِهِ حتّى أخبرَه، فوَضعَ السُّفرةَ وجَعل يَبكي بُكاءً شديدا.

فقال له سليمان: وأنتَ ما يُبكيكَ.

قال: أنا أحقُّ بالبكاءِ مِنك.

قال: ولِمَ.

قال: لأنّي أخشَى لو كنتُ مكانَك لما صَبرتُ عنها.

قال: فما زالا يَبكيانِ ساعةً، فلما أتى سليمانُ إلى مكةَ، وطافَ، وسعَى، أتَى الحِجْرَ، واحْتَبَى بثوبِه، فنَعَسَ، فإذا برَجلٍ وَسيمٍ، جميلٍ، طويلٍ، له شَارةٌ[٢] حسنةٌ، ورائحةٌ طيّبةٌ، فقال له سليمان: مَن أنتَ رَحِمَك الله؟

قالَ: أنا يوسفُ بنُ يعقوبَ.

قال: يوسُفُ الصدِّيقُ؟!.

قال: نَعم.

قلتُ: إنّ في شأنِك وشأنِ امرأةِ العزيزِ لَشأنًا عَجيبًا.

فقال له يوسفُ: لَشأنُكَ وشأنُ صاحبةِ الأَبواءِ أعجبُ.

قال الحافظ أبو نُعيم: روى سليمانُ بنُ يسار عن أبي هريرةَ، وابنِ عباسٍ، وابنِ عمرَ، وأمِّ سلمةَ، رضي الله تعالى عنهم.

---

(١) في الحلية في الموضعين: صِبيَتي.... بصبيتك.

(٢) الهيئة.

ومِن مروياتِه عن أبي هريرةَ أنّ رسولَ الله ﷺ قال: ما عُبِدَ اللهُ بشيءٍ أفضلَ مِن فقهٍ في دِينٍ[(١)].

قال: وقال أبو هريرةَ: لأَنْ أتفقَّهَ ساعةً أحبُّ إليَّ مِن (أَنْ) أُحيِيَ ليلةً، أُصلِّيها حتّى أصبحَ، ولَفقيهٌ أشدُّ على الشيطانِ مِن ألفِ عابدٍ، ولكلِّ شيءٍ دِعامةٌ، ودِعامةُ الدّينِ الفِقهُ[(٢)].

[وسليمانُ بنُ يسار يذهبُ لقولِ عُمَرَ بنِ الخَطّابِ].

ولِوَرَعِه وذهابِه لقولِ سيِّدِنا عمرَ أخذَ سيِّدُنا مالكٌ بقولِه، إذْ مَذهبُ مالكٍ مَبنيٌّ على سَدِّ الذرائع، كما هو معلومٌ، ويأتِي بَسطُه إنْ شاءَ الله تعالى في قَاعدةِ: «للزّمان حكمٌ يَخُصُّه، وأنّ مالكا يقول في التجمُّع للذِّكرِ، وخروجِ النّساءِ للمسجدِ، لِما عَرَضَ فِيهما بمَنعِ الصُّوَرِ كُلِّها إلا صورةً واحدةً، لأنّ مَذهبَه مبنيٌّ على سدّ الذرائعِ». اهـ[(٣)].

وهكذا حالُ سيِّدِنا عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه، وقضاياه فيه شَهيرةٌ كثيرةٌ، كقولِه لأبي موسَى الأشعريّ كنّا[(٤)] نؤمَرُ بالرجوعِ على عَهدِه ﷺ إذا استأذنّا في بعضِ الأحيان: أمَا إنّي لم أتّهمك ولكنْ خَشِيتُ أنْ يَتقوَّلَ النّاسُ على رسولِ الله ﷺ، فجِئْنِي عَليها بالبيِّنةِ.

---

(١) الحلية (٢/ ١٩٢) والطبراني في الأوسط وغيرهما ومداره على بعض المتروكين، والبيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة وابن عمر وضعفهما، وقال: المحفوظ في هذا اللفظ من قول الزهري، وله طرق أخرى عن غير سليمان، وعن غير أبي هريرة أيضا من حديث ابن عباس وجابر لا تصح.

(٢) كل الذي ذكره من الحلية (٢/ ١٩٠)، وانظر الرقة والبكاء لابن أبي الدنيا (رقم: ٢٧٥).

(٣) وهي القاعدة الثالثة والعشرون بعد المائة، قال رحمه الله: «لِلزّمان حُكم يخصّه فيخصص مباحه بندب أو منع أو كراهة أو وجوب...» وهذا مما لم يصل إليه الشارح، أو لم يصلنا، والله أعلم.

(٤) فيه سقط، تقديره: لما حدثه بحديث... أو ما في معناه.

فأراد سدَّ البابِ خوفًا مِن أبي مُوسى أنْ يَختلِقَ كَذبًا على رسول الله ﷺ عندَ الرَّغبة والرَّهبة(١).

[فمذهبُ مالكٍ إذًا مذهبُ عُمَرَ بْنِ الخَطّابِ ﵁].

[وقال الجنيدُ ﵀: «مَنْ لمْ يَسْمَعِ الحديثَ] ليَستفيدَ فيه السُّنَنَ والمواعظَ [ويجالسِ الفقهاءَ] ليأخذَ عنهم أحكامَ الفُروعِ، التي لا يُمكِنُه أخذُها مِن الحديثِ، لعدَمِ تَضمُّنه لها، أو لقُصُوره عن كيفيّةِ الأخذِ مِنه.

[ويأخذْ أَدبَهُ مِنَ المُتأَدِّبينَ].

هذا الشاهدُ مِن هذا الكلامِ للمَقصودِ مِن التّرجَمةِ، إذْ فيه إشارةٌ إلى أنّ مَن سَمِعَ الحديثَ، وجالَسَ الفقهاءَ، لا يَتمُّ حالُه إلا بالاقتداءِ، وانظُر شرحَ قاعدةِ الاختلافِ في الاكتفاءِ بالكتبِ عن المشايخِ(٢)، فإنّ لها تعلُّقًا بما هُنا.

---

(١) لعل في النسخة سقطا، كأن تكون العبارة: مِن غير أبي موسى . . . ، وإلاّ فما ينبغي أن يُكتب هذا، فمثلُ أبي موسى ﵁ لا يُظن به الاختلاق، ولا عمر ممن يَظنُّ به ذلك، كيف وهو يقول له: لم أتهمك، والسببُ في فِعل عمر معروفٌ مقرّر، مشروحٌ بدلائله.
وانظر مثلا الرسالة للشافعي (ص٤٣٢ / فما بعدها).

(٢) وهي القاعدة السابعة والستون، قال ﵀: «وضبطُ النفس بأصل يرجع إليه في العلم والعمل، لازمٌ لمنع التشعب والتشعث، فلزم الاقتداء بشيخ قد تحقق اتباعه للسنة وتمكنه من المعرفة، ليرجع إليه فيما يريد أو يراد، مع التقاط الفوائد الراجعة لأصله من خارج، إذ الحكمة ضالة المؤمن، وهو كالنحلة ترعى من كل طيب ثم لا تبيت في غير جبحها، وإلا لم ينتفع بعسلها.
وقد تشاجر فقراء الأندلس من المتأخرين في الاكتفاء بالكتب عن المشايخ ثم كتبوا للبلاد، فكل أجاب على حسب فتحه، وجملة الأجوبة دائرة على ثلاث:
أولها: النظر للمشايخ، فشيخ التعليم تكفي عنه الكتب للّبيب الحاذق الذي يعرف موارد العلم، وشيخُ التربية تكفي عنه الصحبة لذي دين عاقل ناصح، وشيخُ الترقية يكفي عنه اللقاء والتبرك، كل ذلك من وجه واحد أتم.
الثاني: النظر لحال الطالب، فالبليد لا بد له من شيخ يربيه، واللبيب تكفي الكتب في ترقيه، لكنه لا يسلم من رعونة نفسه، وإن وصل لابتلاء العبد برؤية نفسه. =

[أَفْسَدَ مَنِ اتَّبَعَه»]، أي لأنّ مَن لم يَجمَعْ بينَ الثلاثةِ وإنْ وُجدَ فيه اثنانِ مِنهما، لم يَكمُلْ علمُه، فهو صاحبُ جهلٍ، فلا يَصحُّ للاقتداء بِه.

ومِن هُنا قال أبوعليٍّ الثّقفيّ(١) رضي الله عنه: لو أنّ رجلًا جَمَع العلومَ كُلَّها، وصَحِبَ طَوائفَ النّاس، لا يَبلُغُ مَبلَغَ الرّجالِ إلا بالرّياضة مِن شَيخٍ، أو إمامٍ، أو مُؤَدِّبٍ ناصحٍ، ومَن لَم يَأخذْ أدبَه مِن آمرٍ لَه وناهٍ، يُريهِ عُيوبَ أعمالِه، ورُعُوناتِ نَفسِه، لا يجوزُ الاقتداءُ به بتصحيحِ المعاملاتِ. انتهى(٢).

وذلك أنَّ سبيلَ الدّينِ غامِضٌ، وطُرُقَ الشّيطان كَثيرةٌ، فقدْ يَظنُّ السالكُ أنّه على الجادَّةِ وهو قدْ وَلَّى ظهرَه لجهةِ توجُّهِه، فلا مِن عارفٍ يُعرِّفُه المَعاطِبَ ويُنجِّيه مِن المتالِفِ.

ولهذا أيضا قال المصنِّفُ: لا يَصحُّ تَشييخُ الميّتِ مع وُجودِ الحيِّ وإن كان أفضلَ، فغَلَبَةُ نُورانيّةِ الذاكِرِ لا تَخمُدُ إلاّ بمقابلةِ ظُلْمانيّةِ الأجسادِ الصَّقِيلةِ، فبِمشاهدةِ الشّيخِ الحيِّ تُعدِّلُ حقيقتَهُ، وتُمهِّدُ نُورانيتَه، لِما في ذلك مِن الاستئناسِ بالجنسِ، والرجوعِ للحسِّ، ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] الآيةَ، مَع ما في ذلك مِن التّأديبِ، والتّهذيبِ، والتّدريبِ المفقودِ مِن الميّتِ، فالمستنِدُ إليه وإنْ تَنوَّرَ ووَجدَ له أثرًا، لا تَجِدُه إلاّ ناقصَ تَهذيبٍ، أو يكادُ، والله أعلم. اهـ.

= الثالث: النظر للمجاهدات، فالتقوى لا تحتاج إلى شيخ لبيانها وعمومها، والاستقامة تحتاج إلى شيخ في تمييز الأصلح منها، وقد يكتفي دونه اللبيب بالكتب ومجاهدة الكشف، والترقية لا بد فيها من شيخ يرجع إليه في فتوحها، كرجوعه ﷺ للعرض على ورقةَ لعلمه بأخبار النبوة ومبادئ ظهورها، حين فاجأه الحق، وهذه الطريقة قريبة من الأولى والسنة معهما، والله أعلم.

وهذا مما لم يتمه الشيخ، أو مما ذهب عنا من شرحه.

(١) محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن أبو علي الثقفي النيسابوري الفقيه الشافعي الإمام الزاهد الواعظ (٢٤٤ هـ/ ٣٢٨هـ).

(٢) أسنده السبكي في الطبقات، وعنده: في تصحيح المعاملات.

ومِن الرّسالة (١/ ٦٠) عن سهل بنِ عبد الله التّستري قال: كلُّ فعلٍ يَفعلُه العبدُ بغيرِ اقتداءٍ، فهو غِشٌّ في النَّفسِ(١).

[قال اللهُ تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨] الآيةَ] الإشارةُ إلى شريعةِ الإسلامِ.

والسّبيلُ: الطريقُ.

والبصيرةُ: ناظرُ القَلبِ.

والمرادُ هنا الكاملةُ، فالتّنكيرُ للتّعظيم، وشُبِّهتْ بالمركوبِ الحاملِ للدّاعِي السّالكِ به الطريقَ، ولا تكونُ كذلك إلاَّ بكمال العِلمِ الظاهرِ والباطنِ، ولا يكونُ ذلك لغيرِ الأنبياءِ، إلاَّ بالاقتداءِ بِهم، أو بِمَن اقتدى بِهم، أو بِمَن اقتدى بِمَن اقتدى بِهم، وهَكذا.

ومِن هنا اشترطُوا في الشيخِ كمالَ العِلْمَينِ، كما قال الشَّرَيشِيّ(٢) رحمه الله تعالى، ونفعنَا به-الطويل-:

وللشيخِ آياتٌ إذا لم تكُنْ لهُ فما هو إلاَّ في ليالِي الهوَى يَسرِي

---

(١) في المطبوع من الرسالة: فهو عيش النفس، وقال المحققان: أي حظها، وكذلك جاءت في الاستقامة لابن تيمية (١/ ٢٤٩)، والاعتصام (١/ ٩٤) في الفصل الرابع من الباب الثاني، في ذم البدع، وفيه: قال سهل التستري: كل فعل يفعله العبد بغير الاقتداء، طاعةً كان أو معصيةً، فهو عيش النفس، يعني باتباع الهوى، وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء فهو عتاب على النفس، يعني لأنه لا هوى له فيه، واتباع الهوى هو المذموم، ومقصود القوم تركه ألبتة.

(٢) أبو العباس تاج الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن خلف البكري الشريشي السلوي المالكي، ولد في سلا سنة (٥٨١هـ) ونشأ بمراكش وقرأ بها وبفاس وبالأندلس، رحل فأخذ عن علماء بغداد ومصر، استوطن الفيوم بمصر وتوفي بها سنة (٦٤١هـ)، أخذ التصوف عن السهروردي، وكتابه العوارف هو أصل قصيدته الرائية هذه، سماها «أنوار السرائر وسرائر الأنوار» وهي مشهورة عند القوم ولهم عليها شروح.

إذا لم يَكنْ عِلمٌ لديهِ بِظاهرٍ ولا باطنٍ، فاضرِبْ به لُجَجَ البحرِ
وإنْ كانَ إلاّ أنَّه غيرُ جامعٍ لوَصفَيهِما جمعًا على أكمَلِ الأمرِ
فأقربُ أحوالِ العليلِ إلى الرّدَى إذا لم يكُنْ مِنها الطّبيبُ على خُبْرِ

أي وإنْ كان عنده العِلمانِ إلاّ أنّه غيرُ جامعٍ لهما، بأنْ لا يَكونَ له تبحُّرٌ في الباطنِ، ولا إتقانٌ لِما لا بُدّ مِنه لنفسِه، ولتَسييرِ مُريدِه في الظّاهرِ، كأحكامِ الطّهارة والصّلاةِ، فإنّه يَغيبُ عنه شيءٌ مِن عِللِ المريدِ، وصِفةِ مَرضِه، فيَهلَكُ.

فالشّيخُ يحتاجُ إلى نُورٍ يَكونُ به كالطّبيبِ الماهرِ، ليَنظرَ في كلِّ مَريضٍ نَظرا يَخصُّه، ويُعالجُه بعلاجٍ يَليقُ به، ولا يَحمِلُ النّاسَ على سبيلٍ واحدٍ، بلْ يَغرِفُ لكلِّ أَحدٍ مِن نَهرِه، ويَسقيهِ مِن كأسِه.

وقد قال الشيخُ أبو العبّاسِ المرسيّ رضي الله تعالى عنه: نَحنُ إذا أتانا مُريدٌ له شيءٌ مِن الدنيا، لا نقولُ له: اخرُجْ عن دُنياكَ وتَعالَ، ولكنْ نَدَعُه حتّى تترسَّخَ فيه أنوارُ المِنّةِ[١]، فيكونُ هو الخارجُ عن الدنيا بنفسِه، ومَثَلُ ذلك مَثَلُ قومٍ رَكِبوا سَفينةً، فقال لهم رئيسُها: غدا تَهُبُّ ريحٌ شديدةٌ، لا يُنجيكُم مِنها إلاّ أنْ تَرمُوا بعضَ أَمتِعتِكُم، فارمُوا بها الآنَ، فلا يَستمِعُ قولَه أحدٌ، فإذا هبَّتْ العواصفُ كان الكَيِّسُ مَن يَرمِي متاعَه بنَفسِه، كذلك إذا هَبَّت عواصفُ اليَقينِ يكونُ المريدُ هو الخارجَ عن الدّنيا بنفسِه.

وكان يُحكَى عن الشيخِ عبدِ الرزّاق الوليِّ الكبيرِ رضي الله تعالى عنه ونفعنا به، آمين، أنّ رجلًا مِن أهل المَهديّةِ وأعيانِها وأكثرِها مالًا وعِزًّا، أتاهُ فقال له الشيخُ: عليك أثرُ نِعمةٍ، فمَن أنتَ، وما قصّتُك؟.

فقال: يا سيدي كنتُ مِن أكابرِ المَهديّة، وأعيانِها، وأكثرِها مالا وعزّا، فورَد

(١) لطائف المنن: المعرفة.

علينا رجلٌ يَدَّعِي أنّه مِن الدّالِينَ على الله تعالى، فجئتُ إليه وأنا مُتطلِّعٌ، مُحترِقٌ على الوصولِ إلى الله تعالى، فقال لي: إنّك لا تَصلُ إلى هذا الأمرِ حتّى تخرُجَ عن مالِك، وحتّى تُطلِّقَ نِساءَك بَتاتًا، وحتّى تغيّر زِينتَك[١]، ففعلتُ ذلك، فلا زادني إلا قسوةً، فضاقَ صَدري، وحَرِجتُ[٢] في أمري، ولم أُطِقْ أنْ أقيمَ بالمهديّة وقد ذَهبَ ما كنتُ فيه مِن المالِ والجاهِ، ولم أَتعوَّضْ على ذلك شيئًا في باطني، فجئتُ إلى هاهنا قاصدًا للحجِّ.

فقال له الشيخ عبد الرزاق: (ادَّعَوا)[٣] على (غير)[٤] بصيرةٍ، قاتَلَهُم اللهُ، امكُثْ عندنا، فلمّا جاء أوانُ الحجِّ أَرسلَه الشيخُ مع بعضِ (أهل)[٥] الإسكندريةِ، فحجّ ثم رجعَ إلى الشيخِ بالإسكندريّة.

فلمّا جاءَ أوانُ السّفرِ إلى المغرِب قال له الشيخُ: اذهَبْ إلى بلدتِك، فإذا وَصَلتَ إليها فإنّ الناسَ يَسمَعونَ ما بك ويَخرجُونَ إليك مُسرعين، يَعرِضونَ عليك الملابسَ والمراكبَ، فخُذْ أفضلَها مَلبَسًا، وأَحسنَها مَركبًا، وادخلِ المهديّةَ، فما حُملَ إليك مِن الدنيا فاقبَلْهُ، وسيُعيدُ الله ما كانَ لكَ، وأكثرَ مِنهُ، وتَجدُ زوجاتِك قدْ طلّقَهُنّ أزواجُهنَّ، فراجِعْهُنّ، وتنالُ العِزَّ والرِّفعةَ والغِنى أكثرَ مما كنتَ فيه، فإذا تكمَّلَ لك ذلك كلُّه، فتَحَ الله عَيْنَيْ قَلبِك.

قال: فسافرَ مِن عندِ الشيخ، وأتَى ساحلَ المهديّةِ، فسمِعَ النّاسُ أنّ فلانًا أتَى مِن المشرِقِ، وليسَ في هذه البلدةِ إلاّ مَن له عَليه يَدٌ، أو معروفٌ، فخرجُوا يُهرَعُون

---

(١) لطائف المنن: زيّك.
(٢) لطائف المنن: حرت.
(٣) كأنها كذالك في الأصل، وفي لطائف المنن: دعوى.
(٤) من لطائف المنن.
(٥) من لطائف المنن.

إليه بالملابس السَّنِيةِ، والمراكبِ البَهيّةِ، فلَبِسَ أفضلَها مَلبَسًا، ورَكِبَ أفضلَها مَركبًا، ودَخل المهديّةَ، فأُهديَتْ له الهدايا، وحُمِلَتْ له التّحَفُ، والأموالُ، ووجَدَ زوجاتِه قد طُلِّقنَ، وانقضَتْ عِدتُهنّ، فراجَعَهُنّ، فتكَمَّلَ له جميعُ ما وَعدَه به الشيخُ في ذلك اليومِ، ثُمّ فتَح الله على عَينَيْ قَلبه. انتهى(١).

[وقال عَزَّ مِنْ قائلٍ ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ **[الأنعام: ٥٣] الآيةَ]**.

لَمّا ذكرَ أنّ الشريعةَ المحمديّةَ هي الصراطُ المستقيمُ، وأَمَرَ باتّباعِه، حذَّرَ مِن سلوكِ غيرِه مِن الطّرقِ، فيَدخُلُ في ذلك الأديانُ المخالفةُ، والبدعُ، والأهواءُ.

ومِن ذلك الاقتداءُ بغيرِ ذوي البصائرِ، فإنَّه مِن اتِّباعِ سُبُلِ الضّلاّلةِ.

وخرّجَ غيرُ واحدٍ عن ابنِ مسعود، قال: «خَطَّ رسولُ الله ﷺ خطًّا بيدِه، ثُمّ قال: **هذا سبيلُ الله مُستقيمًا**، ثم خطّ خطوطًا عن يمينِ ذلك الخطِّ، وعن شمالِه، ثم قال: **وهذه السبُلُ ليس فيها سبيلٌ إلاَّ وعليه شيطانٌ يَدعو إليه**(٢)، ثم قرأ الآيَةَ»(٣).

[فافهَمْ].

---

(١) لطائف المنن (ص١٧٢).

(٢) كتب في الحاشية: ومما يناسب هذا قول الشاعر:

الطرق شتى وطريق الخير مفردة والسالكون طريق الحق أفراد.

(٣) أحمد (٤٤٣٧) والنسائي (١١١٧٥).

القاعدة السابعةُ والأربعونَ

«ما أَنكرَه مَذهبٌ، فلا يجوزُ الأخذُ به مِن غيرِه، وإنْ أُبيحَ أو نُدِبَ لمن كان عَليه، إلّا مِن ضرورةٍ تبيحُه بنصٍّ مِن أئمّتِه.

وما لم يُنكِرهُ المذهَبُ، يَجوزُ الأخذُ به مِن غيرِه، سِيَما إنِ اقتضى احتياطًا، أو تَحصيلَ عبادةٍ على مَذهب ذلك الغيرِ، كاتّقاءِ القَمَرَينِ في الأَحداثِ، ومَسحِ الرقَبة في الوُضوءِ، وإطالةِ الغُرّةِ، وتَركِ مَسحِ الأعضاءِ بالمنديلِ، وكصلاةِ التّسبيحِ، والحاجَةِ، والتّوبةِ، ونحوِها، وكاتّقاءِ النّصفِ الأخيرِ مِن شعبانَ لِمَن لَم يَصُم أَوَّلَه، واعتكافِ جزءٍ مِن النّهار، إذْ غايتُه نَفيُ كونِه اعتكافًا، وإلّا فهو عبادةٌ، وكذا إحداثُ نيةِ نفلٍ بعد الفجرِ، إذْ غايتُه أنّه لا يُعَدُّ صومًا عند المالكية، وقدْ عدَّه الشافعيةُ صومًا.

قال بعض الصوفيةِ: «وعلى ذلك يَنبغي أنْ يكونَ مذهبُ المتجرِّدِ، فإنّه ضيفُ الله، لئلّا يضيع جوعه».

وللقرافي في قواعده، وابنِ العربيِّ في سِراجه، ما يشيرُ لما هو أعظمُ مِن هذا في بابِ الوَرَع، وإليه كان يَميلُ شيخُنا القُوريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونحوُه عن ابنِ عبّادٍ في وصيّة المريد، مِن رسائلِه الصُّغرَى، والله سبحانه أعلم».

. . . .

تتضمَّنُ أنّ خروجَ الصّوفيِّ عن مَذهب إمامِه إلى غيرِه مِن مَذاهب الأئمّة، إنِ اقتضَى احتياطًا، أو عبادةً، أو رخصةً احتاجَ إليها =لا يُخرِجُه عن الورعِ، ولا يَحُطُّه عن مقتضَى الأدبِ، إنْ لم يَكنْ في مَذهبِ إمامه إنكارٌ على مَن فَعلَ ذلك.

[ما أَنكرَه مذهبٌ، فلا يجوزُ الأخذُ به مِن غيرِه].

الفاءُ داخلةٌ على مبتدإٍ مقدَّرٍ[(١)]، حتّى لا تصلحَ الجملةُ لأن تَنجعِلَ شرطًا على حدِّ ﴿فَمَن يُؤْمِنْ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾.

هذا إذا كان في ذلك الغيرِ مكروهًا، بلْ [وإنْ أُبيحَ أو نُدبَ، لِمَنْ كان عليه] أي على ذلك الغيرِ.

مثالُ الأوّلِ: أكلُ متروكِ التّسميةِ عمدًا مِن غيرِ استخفافٍ، فإنّه مكروهٌ عندنا على ما حكاهُ ابن زرقون[(٢)] عن روايةِ ابنِ القاسم في المدونةِ، ونقلَه عن الأَبْهرِي، والقاضِي[(٣)]، وكذا فسّرَ ابنُ القصّارِ وابنُ الجَهم روايةَ ابنِ القاسم، وإنْ كان في المذهب قولانِ آخَرَان، بالحُرمة والإباحةِ.

وممنوعٌ عند الحنفيةِ، كما في الكشّاف وغيرِه، فلا يجوزُ عند الحنفيِّ المُنكِرِ للأكلِ الأخذُ به مِن مَذهبنا، على مَن يَقولُ بالكراهةِ.

ومثالُ الثّاني: الفرعُ المذكورُ، على رأيِ مَن يقولُ بالإباحةِ عندنا.

ومِنهُ الصلاةُ بالثّوب الذي فيه المنيُّ، فلا تجوزُ عندنا، ولا يُؤخَذُ بقول الشافعيِّ بطهارته.

---

(١) أي فهذا لا يجوز . . .

(٢) الفقيه المالكي المسند المقرئ الأديب أبو عبد الله محمد سعيد بن أحمد الأنصاري الإشبيلي المالكي المعروف بابن زرقون (٥٠٢هـ/ ٥٨٦هـ).

(٣) إمام أهل العراق ومحدثها وقاضيها الفقيه المجتهد المتفنن أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الجهضمي الأزدي، (٢٠٠هـ/ ٢٨٢هـ) أصله من البصرة نشأ بها واستوطن بغداد، من أئمة المذهب المالكي ومجتهديه، بل فخرهم، شرح مذهب الإمام ولخصه واحتج له، جمع علوما كثيرة، كالقراءات وعلم الحديث -أخذه عن ابن المديني وطبقته- والفقه والكلام والمعرفة بعلم اللسان كان من نظراء المبرد في العلم بكتاب سيبويه، وكان المبرد يقول: لولا اشتغاله برئاسة الفقه والقضاء لذهب برئاستنا في النحو،كتبه أصول في فنونها، كأحكام القرآن والمبسوط في الفقه وكتاب الأموال والمغازي وكتاب الشفاعة ومعاني القرآن وإعرابه وفي القراءات وكتاب عظيم في شواهد الموطإ في عشر مجلدات وذكر أنه خمسمائة جزء. . .

والاقتصارُ فيها على بعضِ غيرِ الفاتحةِ، فلا يجوزُ عندنا الأخذُ بذلك مِن مَذهبِ الحنفيةِ.

وكذا الخروجُ مِنها بغيرِ السّلامِ، مِن المنافاةِ(١).

ومثال الثالث: تركُ البسملةِ في الفَرضِ، فلا يجوزُ عند الشافعيِّ الأخذُ به مِن مَذهبنا، وإن كانَ مندوبًا عِندنا.

وكذا الحكمُ فيما كان حرامًا في مذهبٍ، وواجبٌ في آخَر، على هذا التّفريعِ.

ومفهومُ قولِه: «مِن غيره»، أنّه يجوزُ الأخذُ به مِنه، كأكلِ مَتروكِ التسميةِ، فإنّ الحُرمةَ والإنكارَ منصوصةٌ للّخميِّ عن أَصبغَ مع عيسى(٢).

ومسائلُ الخلافِ كثيرةٌ في المذهب.

نَعمْ، لا يجوزُ الحكمُ بغير المشهورِ مِن المذهب لحقِّ المحكومِ له وعَليهِ.

وكذا لا يجوزُ الإفتاءُ بغير المشهورِ لغير ضَرورةٍ، لِما يَتضمّنُه الإفتاءُ مِن إشاعةِ المُفتَى بِه وترجيحِه.

وأمّا العملُ بغير المشهورِ لغيرِ ضرورةٍ مِن غير حُكمٍ، ولا إفتاءٍ، فجازَ إنْ لم يَبلُغْ مرتبةَ الشذوذِ.

ولذا يَحكي أَربابُ المتونِ والشروحِ الخلافَ في المسائلِ، ويَذكرونَ المشهورَ، ومُقابلَه، كابن أبي زيدٍ، وابن الحاجبِ، وغيرِهما.

وقد سُئلَ الإمامانِ العالِمان الشهيرانِ، سيّدي يَحي السّراج(٣)، وسيّدي

---

(١) أي الخروج من الصلاة بما ينافيها من الأعمال، كما هو معروف من مذهبهم.

(٢) أبو محمد عيسى بن دينار القرطبي.

(٣) الفقيه مفتي فاس أبو زكريا يحيى بن محمد السراج النفزي، له حاشية على خليل (٩٢١هـ/ ١٠٠٧هـ) نشر المثاني للقادري.

عبدُ الواحد الحُميديّ[١] رحمهما الله تعالى، ما تقولون فيمَن قلّد الأبهريَّ الذي يقولُ: لا شيءَ في هذا اليمينِ -أي الأيمانِ اللازمةِ- سوى الاستغفارِ، أو ابنَ عبدِ البَرّ الذي يقولُ: إنّه لا يجبُ عليه سوى كفارةِ يمينٍ بالله، فهلْ تقليدُهم (منجٍ منَ)[٢] الله تعالى، أمْ لا؟.

فأجاب السراجُ بأنْ قال: ما نقلَه السائلُ عن الأَبهريّ وابنِ عبد البرّ صحيحٌ، وقد نُقِل ذلك عن مالكٍ رحمه الله تعالى، فمَن قلَّد ذلك فهو مُخلِّصٌ له، فإنَّ مَن قلّدَ عالما لَقِيَ الله سالما، وكتبَ عبدُ الله تعالى يحي بن محمد السراج[٣]. اهـ.

وقريب منه للحميدي.

وبه تَعلَمُ أنّ قولَ ابنِ عرفةَ في مُختصَرِه: «العملُ بالرّاجح واجبٌ لا راجحٌ»، معناهُ: العملُ به في الحكمِ والفُتيا، لا مطلق العملِ.

[**إلا مِنْ ضرورةٍ**] يَتعذَّرُ معها تركُ ما أنكرَه المذهبُ، أو يَتعسَّرُ، [**تُبيحُه بنصٍّ مِنْ أئمَّتِه**] أي مِن أئمةِ الغَير، بحيثُ يَتحقّقُ على وجهٍ لا يبقى معه شكٌّ في الإباحة، بحيثُ يَطّلِعُ على أقوالِ أئمّته في المسألة، ويَفهمُها.

ومفهومُ قولِه: «تبيحه» أَحرَوِيٌّ، فيدخلُ المندوبُ والواجبُ في مَذهب الغَير مِن باب أَولى.

والمرادُ بالإباحة انتفاءُ المنعِ، ليدخُلَ المكروهُ.

---

(١) قاضي فاس أبو محمد عبد الواحد بن أحمد الحميدي حامل لواء المذهب وإليه المرجع في مسائل الفقه في المغرب، مع المشاركة في كثير من الفنون (٩٣٠هـ/١٠٠٣هـ). نشر المثاني للقادري.

(٢) في الأصل: «أقبحُ مع» وهو تحريف والمثبت من شرح ميارة، ويظهر أن سبب التحريف ما وقع في الأصل من التصاق ألف التثنية بالميم مع تقارب رسم الحرفين، فالنص في ميارة: «فهل تقليدهما منج من الله...»، والله أعلم.

(٣) انظر شرح ميارة على تحفة الحكام فصل الأيمان اللازمة (١/ ٢٣٣).

وهاهنا سؤالٌ، وهو: أن ما قرّرهُ المصنِّفُ رحمه الله تعالى في هذه القاعدةِ مخالفٌ لما ذكره الأصوليون والفقهاءُ مِن تصحيحِ جوازِ الانتقالِ عنِ المذهبِ.

قال الأصبهانيُّ في شرحِ ابن الحاجبِ (٣/ ٣٧٠): وأمّا لو التزمَ العامّيُّ مذهبًا كمَذهب مالكٍ والشافعيِّ، فهل يجوزُ له أنْ يخالفَ إمامَه في بعضِ المسائل؟، فيه ثلاثةُ مذاهبَ:

أوّلُها: أنّه يجوزُ مطلقا.

وثانيها: أنّه لا يجوزُ مطلقا.

وثالثُها: أنّه يجوزُ فيما لم يُقلّدْه ولم يَعمَلْ به بَعدُ، ولا يَجوزُ فيما قلّده. انتهى. ونحوُه لغيرِه مِن الشُّرّاحِ.

وفي جَمع الجوامعِ لابن السّبكي[١]: والأصحُّ أنّه يجبُ التزامُ مذهبٍ مُعيَّنٍ، ثُمّ في خروجه عنه ثالثُها[٢]: لا يجوزُ في بعض المسائل. اهـ.

وترجيحُ التجويزِ يُعلَمُ مِن قولِ ابنِ الحاجب[٣]: ولا يَرجعُ العامّيُّ عن قول المجتهدِ بعدَ تقليده اتّفاقًا، وفي حكمٍ آخَرَ، المختارُ جوازُه، لنَا القَطعُ بوقُوعه[٤] ولم يُنكَرْ، فلو التزَمَ مذهبًا مُعيّنا كمالكٍ، والشافعيِّ، وغيرِهما، فثالثُها كالأوّلِ[٥]. اهـ.

أي ولنا[٦] المختارُ جوازُه، وعبّرَ عنه الرافعيُّ بالأصحّ[٧].

---

(١) (٢/ ٤٤٠) مع شرح المحلي وحاشية العطار.
(٢) أي أقوال: أحدها لا يجوز، ثانيها يجوز، وثالثها فيه تفصيل...
(٣) (٢/ ٣٠٩) مع شرح العضد وحاشية الجرجاني.
(٤) أي منذ زمن الصحابة...
(٥) الأول، يلزمه، الثاني لا يلزمه، والثالث كالأول، وهو من لم يلتزم، فإن وقعت واقعة يقلده فيها، فليس له الرجوع، وأما غيرها فيتبع فيها من شاء. انتهى. العضد.
(٦) الأصل: لها.
(٧) انظر مباحث الإفتاء من البحر المحيط للزركشي.

وجوابُه: أنَّ المصنِّفَ رجَّحَ القولَ بالمنع مُطلقًا، واقتصَرَ عليه لمقتضٍ اقتضَى ذلك في عَصره وما بَعدَه، وهو قِلّةُ الورَعِ والتحفّظِ، وغَلبةُ الشهوةِ، وكثرةُ المدَّعِين للعلمِ، وقلّةُ مَن يُحيطُ بمسائلِ مذهبِ إمامِه، فضلًا عن غَيره.

وقد قال المازريّ في أثناءِ جوابٍ له، كما في نَوازل الهِبَاتِ والصدقاتِ والعِتقِ من المعيار (٩/ ٢٢٩): ولو فتحَ الناسُ بابَ مخالفةِ المذهبِ لاتّسعَ الخَرقُ على الرّاقع، وهتَكوا حجابَ هَيبَةِ المذهب، وهذا مِن المفاسد التي لا خفاءَ بها. اهـ.

لكنّ الظاهرّ أنّ المتحفِّظَ المحافِظَ على دينه، الذي لا يَحمِلُه على المخالفةِ مَحضُ الشَّهوة، لا يَرتفعُ الخلافُ المذكورُ بالنّسبة إليه، في أيِّ وقتٍ كانَ، والله تعالى أعلم.

وبهذا أيضا يجابُ عمّا نقلَه الحطّابُ[(١)] عن ابن[(٢)] عمرَ[(٣)]، وسلّمَهُ، وهو قولُه: الحلالُ ضالّةٌ مفقودةٌ، فيجتهدُ الإنسانُ في المتّفَقِ عليه في المذهب، فإنْ لم يَجد، فينظرُ الخلافَ خارجَ المذهبِ، ولا يَخرُجُ عن أقاويلِ العلماء. انتهى.

فإنّه يَرِدُ على اشتراطِ التّرتيبِ الذي ذكرَه وأنَّه لا يَنتقِلُ لخارجِ المذهبِ إلاّ إذا لم يَجد شيئًا فيه، =ما[(٤)] وردَ على المصنِّفِ.

---

(١) في مقدمة مواهب الجليل (١/ ٤٦) وهذا نصه: إذا لم يجد الشخص نصا في المسألة في مذهب إمامه ولا وَجَد مَن له معرفة بمداركه، فالظاهر أنه يسأل عنها في مذهب الغير ويعمل عليه ولا يعمل بجهل، ويؤيد هذا ما قاله الشيخ يوسف بن عمر في شرح قول الرسالة: «ويستعمل سائر ما ينتفع به طيبا»، الحلال ضالة مفقودة فيجتهد الإنسان في المتفق عليه في المذهب، فإن لم يجد فالقوي من الخلاف، فإن لم يجد فينظر الخلاف خارج المذهب ولا يخرج عن أقاويل العلماء انتهى. وكذا ينبغي في كل مسألة، والله أعلم. انتهى.

(٢) تصحف في الأصل إلى: أبي.

(٣) أبو الحجاج يوسف بن عمر الأنفاسي إمام جامع القرويين بفاس، توفي سنة (٧٦١هـ) عن مائة سنة، له تقييد على الرسالة. نيل الابتهاج.

(٤) فاعل يردُ.

ويجابُ عنه بما أُجيبَ عن المصنِّفِ.

ولا يَرِدُ على قولِه: «فإن لم يجد فالشاذّ» =أنْ يقالَ كيفَ يُتصوَّرُ وجودُ شاذٍّ بدون وجودِ قويٍّ يُقابلُه، مع أنّه مِن الأمور النِّسبيةِ التي لا بدَّ لها مِن مُقابِلٍ، لأنه لا يَلزَمُ مِن عدمِ الوِجدانِ عدمُ الوُجودِ.

فالمعنَى: فإن لم يَطَّلِعْ، وليس معناهُ: فإن لم يَجد سبيلًا إلى العملِ بالقويِّ.

لأنَّ خصوصَ تعذُّرِ العملِ، أو تعسّرِه، غيرُ مشترَطٍ في الانتقال، بلْ ما هو أعمُّ مِن عدم الاطّلاعِ، فافهَم.

وإذا علِمتَ أنَّ ما ذكرَه مبنيٌّ على القول بالمنعِ كما قدّمناهُ، ظهرَ لك أنَّ ما ذكرَه مِن تقديمِ الشاذِّ المذهبيِّ على الراجح الخارجِ عنه، صحيحٌ لا يَرِدُ عليه شيءٌ، والله تعالى أعلم بالصّواب.

[**وما لم يُنْكِرْهُ المذهبُ**] أي لم يُحرّمْهُ، وإنْ كُرِهَ فيه، بدليلِ ما يَأتي.

وسيأتيك أيضًا النصُّ عليه.

[**يجوزُ الأخذُ به مِن غيرِه، سِيَما إنِ اقتضَى احتياطًا، أو تحصيلَ عبادةٍ على مذهبِ ذلك الغيرِ، كاتّقاءِ القَمَريْنِ في الأَحداثِ**] أي تركِ استقبالِهما.

ومثلُ الأحداثِ الوَطءُ، فإنّه فيها ليس مطلوبًا عندنا، كما في المختَصَر(١) وغيرِه، لعدَمِ وُرودِ النّهي عنه.

وثَمَّ مَن يقول خارجَ المذهب إنّه مطلوبٌ، وإنَّ النّهي عنه واردٌ، فيجوزُ عندنا الأخذُ بذلك لما فيه مِن الاحتياطِ خَشيةَ أنْ يكونَ النّهيُ صحيحًا وإنْ لم يَثبُتْ عندنا.

---

(١) حيث قال: وجاز بمنزلٍ وطءٌ وبولٌ مُستَقبِلَ قِبلةٍ ومُستدبرًا وإن لَمْ يُلجأْ، وَأُوِّلَ بالسّاترِ، وبالإطلاقِ، لَا فِي الفضاءِ، وبِسِترٍ قولانِ تحتملهما والمختارُ التَّركُ لا القمرين وبيتِ المقدس.

نَعمْ قال في التّوضيحِ[١] (١/ ٢٤٤): قال سيّدي أبو عبد الله بنُ الحاج[٢] في ذِكرِ آداب الاستنجاء: الثامنةُ: ألاّ يَستقبلَ الشّمسَ والقَمرَ، فإنّه وردَ أنّهما يَلعنانِه»[٣]، ومُقتضى كلامِه أنّه في المذهَب فإنّه قالَ أوّلًا: وقد ذكرَ علماؤُنا رحمهم الله آدابَ التّصرّفِ في ذلك. انتهى.

[ومَسْحِ الرَّقَبةِ في الوضوءِ] أي عندَ مَسح الرّأس، فإنّ مسحَها عندنا ليس مَطلوبًا، بلْ مكروهٌ كما يفيدُه كلامُ ابنِ مَرزوقٍ.

وعندَ الحنفيةِ، مُستحَبٌّ.

فيجوزُ لنا الأخذُ بذلك لِما فيه مِن الزيادة في العبادة عند الغَير.

وفي الجامع الكبير مِن حديث ابنِ عمرَ: «مَن توضّأَ ومَسحَ يَديهِ على عُنُقِه أَمِنَ الغُلَّ يومَ القِيامةِ»، قال خرّجه أبو نُعيم[٤].

---

(١) هو شرح العلامة خليل على جامع الأمهات لابن الحاجب.

(٢) صاحب المدخل، والكلام فيه.

(٣) قال النووي في شرح المهذب: هذا حديث باطل لا يعرف، وقال ابن الصلاح: لا يعرف وهو ضعيف روي في كتاب المناهي مرفوعا: «نهى أن يبول الرجل وفرجه باد للشمس ونهى أن يبول وفرجه باد للقمر». وكتاب المناهي رواه محمد بن علي الحكيم الترمذي في جزء مفرد ومداره على عباد بن كثير عن عثمان الأعرج عن الحسن حدثني سبعة رهط من أصحاب النبي ﷺ منهم أبو هريرة وجابر وعبد الله بن عمرو وعمران بن حصين ومعقل بن يسار وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك يزيد بعضهم على بعض في الحديث أن النبي ﷺ نهى أن يبال في المغتسل، ونهى عن البول في الماء الراكد، ونهى عن البول في المشارع، ونهى أن يبول الرجل وفرجه باد إلى الشمس والقمر... فذكر حديثا طويلا في نحو خمسة أوراق، على هذا الأسلوب في غالب الأحكام.
وهو حديث باطل لا أصل له بل هو من اختلاق عباد.
انتهى من التلخيص الحبير (رقم١٢٤)، وانظر أصله لابن الملقن (٢/ ٣٠٤).

(٤) في ذِكر أخبار أصبهان (٢/ ١١٥) ترجمة عبد الرحمن بن داود أبي محمد الفارسي، ولفظه: «من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة»، ولا يصح في الباب حديث.

[و]ك[إطالةِ الغُرّةِ] أي الزيادةِ في مَغسولِ الوُضوءِ على مَحلِّ الفرض، فإنَّها ليست مطلوبةً عندنا، بل مكروهةٌ كما قال ابنُ مرزوق، قال: لأنّها غلوٌّ في الدِّين، وحديثُ «إنّ أمتي يُدعَونَ يَومَ القيامة غُرًّا مُحجَّلِينَ مِن آثار الوُضوء، فمَنِ استطاعَ منكم أنْ يُطيلَ غُرّتَه فلْيَفعَلْ»(١)، لا حجّةَ فيه للمخالِف، لأنّ قولَه: «فمن استطاع...» الخ، مُدرَجٌ كما قال غيرُ واحدٍ من الحفّاظ(٢).

وأيضا فإنّها لم تُوجَد إلاّ في رواية نُعَيمٍ عن أبي هريرةَ مع كثرة روايته، فهي زيادةٌ شاذّةٌ، وأيضا لم يَصحَبْهُ عملٌ.

وأيضا يحتَملُ تفسير الإطالةِ بالمُواظبة على الوُضوء.

والمخالفُ الشافعيّةُ، فيجوزُ لنا الأخذُ بقولهم لما فيه مِن الإحاطَةِ، ولا نقولُ: لزيادةِ العبادة لِما تقدَّم عن ابن مرزوقٍ.

[و]ك[ترْكِ مَسْحِ الأعضاءِ بالمنديلِ].

مسحُها: تنشيفُها بخِرقةٍ مثلًا، وهو جائزٌ عندنا كترَكِه.

وقال الشافعيةُ: يُستحبُّ تركُه لحديث: «مَن توضّأ فمسحَ بثوبٍ نظيف فلا بأسَ به، ومَن لم يفعلْ فهوَ أفضلُ، لأنّ الوضوءَ يُوزَنُ يومَ القيامةِ مع سائر الأعمالِ».

وأُجيبَ بضَعفِ إسناده كما بيّنه السّيوطي في الدُّرَر(٣).

---

(١) البخاري (١٣٦) ومسلم (٢٤٦) من حديث نُعيم المُجْمِر عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قال المنذري في الترغيب: «وقد قيل إن قوله من استطاع إلى آخره إنما هو مدرج من كلام أبي هريرة موقوف عليه ذكره غير واحد من الحفاظ والله أعلم».
وهذه الزيادة تفرد بها نعيم كما قال ابن حجر، وقد شك فيها، وزيادة الشك من رواية فليح عنه ففي المسند لأحمد: وقال نعيم لا أدري قوله: «من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» من قول رسول الله ﷺ، أو من قول أبي هريرة.

(٣) كذا، والحديث ليس في الدرر المنتثرة، ولعل الصواب الدر، وهو الدر المنثور، فقد قال أول الأعراف في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ الآية: وأخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن =

أو الموزونُ العبادةُ لا الماءُ.

فيجوزُ عندنا العملُ بِقَولهم للاحتياطِ، وزيادةِ العبادةِ عندهم، وقد علمتَ أنّه لا خُصوصيّةَ للمنديل.

[وكصلاةِ التسبيحِ] فإنّها غيرُ مطلوبةٍ عندنا وإنْ ذَكرَها مِن المالكية القاضي عياض في قواعِده في الفضائل، فقد قال القبّابُ في شرحها: لا أعلمُ أحدًا من أهل المذهب نصَّ على استحبابِ هذه الصلاةِ بنفسها غيرَ القاضي عياض في كتابه هذا، وقريبٌ مِن هذا له أشياءُ أخَرُ يعتمدُ على الأحاديث، وكان حقُّه أنْ يُنبِّهَ فيها على المذهَبِ، ثُم يُميِّزُ اختيارَه هو لِئَلاَّ يَعتقدَ الناظرُ في كتابه أنّ ما أتَى به هو مَذهبُ مالكٍ. اهـ.

ونصَّ غيرُ واحدٍ مِن أئمَّةِ الشافعيّة على استحبابِها، لحديث العبّاس أنّ النبيَّ ﷺ قال له: «يا عمَّاهُ ألاَ أُعطيكَ، ألاَ أَمنحُكَ، ألاَ أحبوكَ، ألاَ أفعلُ بك عَشر خصال، إذا أنت فعلتَ ذلك غفَرَ الله لك ذنبكَ، أوّلَه وآخرَه، قديمَه وحادثَه، خطأَه وعَمدَه، صغيرَه وكبيرَه، سِرَّه وعلانيتَهُ.

عشرُ خصالٍ: أنْ تُصلّيَ أربعَ ركعاتٍ، تقرأُ في كلّ ركعةٍ فاتحةَ الكتاب وسورةً، فإذا فرَغتَ من القراءة في أوّل ركعةٍ وأنت قائمٌ قلتَ: سبحانَ الله، والحمدُ لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، خمسَ عَشْرَةَ مرةً، ثم تركعُ فتقولُها وأنت راكعٌ عشْرًا، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولُها عشرًا، ثم تَهوِي ساجدا فتقولُها عشرًا، ثم ترفعُ رأسَكَ من السجود فتقولها عشرًا، ثم تسجُدُ فتقولُها عشرًا، ثم ترفعُ رأسَك من السّجود فتقولُها عشرًا، فذلك خمسٌ وسبعونَ مرّةً، في كلِّ ركعةٍ تفعلُ كذلك في أربعِ ركعاتٍ.

= أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال ... انتهى

والحديث في تاريخ ابن عساكر ترجمة ناشب بن عمرو أبي عمرو الشيباني.

إذا استطعتَ أن تُصليَها في كلِّ يومٍ مرّةً فافعَلْ، فإن لم تَفعَلْ ففي كلِّ جمعةٍ مرّةً، فإن لم تفعلْ ففي كلّ شهرٍ مرَّةً، فإن لم تَفعَلْ ففي كلّ سنةٍ مرّةً، فإن لم تفعلْ ففي عُمرِك مرّةً».

ولحديثِ ابنِ عبّاسٍ أنّه ﷺ قال له: «**يا غُلامُ ألا أَحبُوك ألا أَنْحلُك ألا أُعطيكَ**.

قلتُ: بلى، بأبي وأمّي يا رسولَ الله.

قال: فظننتُ أنّه يَقطَعُ لي قِطعةً مِن مالٍ، فقال: **أربعُ ركعاتٍ تُصلِّيهنَّ**. . .» فذكر الحديث.

وقال في آخره: «فإذا فرَغتَ قلتَ بعد التشهّدِ وقبلَ السّلام: اللّهمّ إنّي أسألُك توفيقَ أهلِ الهُدى، وأعمالَ أهلِ اليقين، ومُناصحةَ أهلِ الدّين، وعزمَ أهلِ البَصر، وجِدَّ أهلِ الخَشية، وطَلبَ أهلِ الرَّغبة، وتَعبُّدَ أهلِ الوَرع، وعرفانَ أهلِ العلم حتّى أخافَك، اللّهمّ إنّي أسألُك مخافةً تَحجُزُني عن معاصِيك حتّى أعملَ بطاعتِك عملًا أستحقُّ به رضاك، وحتّى أُناصحَك بالتوبةِ خوفًا مِنك، وحتّى أُخلِصَ لك النصيحةَ حبًّا لك، وحتّى أَتوكّلَ عليك في الأمورِ حسنَ ظنٍّ بِك[1]، سبحانَ خالقِ النّور.

فإذا فعلتَ ذلك يا ابنَ عباس غفرَ الله ذنوبَك كلَّها، صغيرَها وكبيرَها، قديمَها وحديثَها، سرَّها وعلانيتَها، عمدَها وخطأَها».

ولِحديثِ أبي رافعٍ، وهو نحوُ حديثِ ابنِ عباس.

وقولُ ابنِ الجوزيِّ: حديثُ العبّاس فيه صدقةُ بنُ زيدٍ الخراساني ضعيفٌ، وحديثُ ابن عباسٍ فيه ابنُ عبد العزيز مجهولٌ، وحديثُ أبي رافعٍ فيه موسى بنُ عَبيدة =ليس بشيءٍ.

قال السيوطي في تعقّباته: قد أكثرَ الحفّاظُ في الردِّ على ابنِ الجوزيّ، قال

---

(١) وفي بعض المصادر: حسن الظن بك.

ابنُ حجر: أساءَ ابنُ الجوزي بذكرِه إياهُ في الموضوعاتِ، وقولُه: إنّ موسى بنَ عبد العزيز مجهولٌ، لم يُصِبْ فيه، فإنَّ ابنَ مَعين والنّسائي وثّقاه، وكذا ابنُ حِبّان.

وقال في أماليه[1]: حديثُ ابن عباسٍ أخرجه البخاري في القراءة خلف الإمام، وأبو داود (١٢٩٧)، وابن ماجه في سننه (١٣٨٧)، والحاكم في مستدركه (١١٩٠)، والبيهقي (٤٦٩٥)، وغيرُهم.

ولحديثِ ابن عباس، طرقٌ أخرى.

وأمّا حديثُ العبّاس فأخرجَه الدارقطني في الأَفراد، وابنُ شاهين في التّرغيب.

قال ابن حجر: وظنَّ ابنُ الجوزي أنَّ صدقةَ الذي فيه هو أبو يزيدٍ الخراساني، وليس كذلك، إنّما هو ابنُ عبد الله المعروفُ بابنِ السَّمين، ضعيفٌ مِن قِبَلِ حفظه، ووثَّقَه جماعةٌ، فيَصلُح في المتابعاتِ، بخلافِ الخُراساني فإنّه مَتروكٌ.

وأما حديثُ أبي رافعٍ، فأخرَجهُ التّرمذيُّ (٤٨٢) وابن ماجه (١٣٨٦).

قال ابن حجر: وقولُ ابنِ الجوزيّ: إنّ موسى بنَ عَبيدةَ علّةُ الحديث، مردودٌ، فإنّه ليس بكذّابٍ، مع مَا لَه مِن الشّواهد. اهـ.

وقال الحطاب[2] في «تفريج القلوب بالخصال المكفرة للذنوب»: سُئل ابنُ الصّلاح[3] عن صلاةِ التسبيح، فأجابَ بأنّها سنّةٌ غيرُ بدعةٍ، وحديثُها حسنٌ معتمَدٌ مَعمولٌ بمثله، لاسيّما في العباداتِ والفضائلِ، ذكرَه جماعةٌ مِن أئمّةِ الحديث -سماهم- ثُمّ قال: والمنكِرُ لها غيرُ مُصيبٍ، ولا يَختصُّ بليلة الجُمعة.

وقال السّبكي: صلاةُ التّسبيح مِن مُهِمّاتِ المسائلِ في الدِّين، وحديثُها أخرجه

---

(١) على الأذكار، المسمى نتائج الأفكار.
(٢) محمد بن محمد الحطاب صاحب مواهب الجليل.
(٣) الفتاوى (١/ ٢٣٥).

غيرُ واحدٍ، ويُستحَبُّ أنْ يَعتادَها في كلِّ حينٍ، ولا يَتغافَلُ عنها، ولا يَغترُّ بما في أذكار النّووي مِن ردِّها، فإنّه لو استخرَج الأئمّة المعتمدين لَها، لَمَا قال ذلك، وقدْ كان عبدُ الله بنُ المبارك يُواظِبُ عليها، وكان يُسبِّحُ قبلَ القراءة خمَس عشرةَ مرَّةً، ثم بعدَ القراءة عَشرًا[١]، والباقي كما في الحديث، ولا يُسبِّحُ بعدَ الرّفع مِن السَّجدتينِ.

وجلالةُ ابنِ المبارَك تَمنَعُ مُخالفَتَهُ، وإنَّما أُحبُّ العملَ بما تضمَّنَهُ حديثُ ابنِ عباسٍ، ولا يَمنعُني مِن التّسبيح بعدَ السَّجدتين الفصلُ بينَ الرّفع والقيامِ، فإنّ جلسة الاستراحةِ حينئذٍ مشروعةٌ، فلا يُستنكَرُ الجلوسُ للتّسبيح في هذا المَحلّ، ويَنبغي للمتعبِّدِ أنْ يعمَلَ بحديث ابن عباس مَرّةً، وبما عمِل به ابنُ المبارك أخرَى، وأنْ يفعلَها بعدَ الزّوال قبلَ صلاة الظّهر، لِما أخرجه أبو داود (١٢٩٨) عن أبي الجَوزاء مِن فِعلِها في ذلك الوقتِ. انتهى.

وذَكرَ الدَّميريُّ أنّه يقرأُ في الأولى بعدَ الفاتحة التكاثر، وفي الثانية العصر، وفي الثالثة الكافرون، وفي الرابعة الإخلاص.

وقال السَّاحليُّ: قلتُ لوالدي: بأيِّ الأمرَين تأخذُ في ذلك، بإفرَاد الرَّكعتين بتكبيرةِ الإحرام والسلام؟، أو جمعِ الأربعِ ركعاتٍ بإحرامٍ واحدٍ وسلامٍ واحد؟

فقال لي: أيُّ ذلك أكثرُ أجرًا؟.

قلت: إفرادُ كلِّ ركعتين، لِما في ذلك مِن زيادةِ ذِكرٍ في التّكبير والسّلامِ، وحركةِ الإشارة عند انفِتالِ[٢] السّلام.

فقال: التّاجرُ يطلبُ زيادةَ الرِّبح.

(١) الترمذي (٤٨١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦١١).

(٢) الانفتال: الانصراف.

قلت له: بماذا تقرأُ فيهما مع أمّ القرآن؟

قال: في الأُولَى التكويرَ، وفي الثانية الانفطارَ، وفي الثالثة التطفيفَ، وفي الرابعة الانشقاقَ، ونحو ذلك. انتهى.

فيجوزُ لنا العملُ بها لِما فيها مِن زيادةِ العبادةِ.

قال الحطّاب في «تفريج القلوب»: وليس في المذهب ما يَمنعُ مِن صلاتِها، سِيَّمَا وقد ذَكرَ الترمذيُّ عن ابنِ المبارَك أنّه قال: إنْ صلاها ليلًا فأَحَبُّ إلي أنْ يُسلِّمَ من كُلِّ ركعتين، وإن صلاّها نهارا فإنْ شاءَ سلَّمَ، وإنْ شاءَ لم يُسلِّمْ.

غيرَ أنَّ التسبيحَ الذي يقولُه بَعدَ الرفعِ مِن السجدةِ الثّانيةِ يُؤدِّي إلى جلسةِ الاستراحةِ، فإنَّ في روايةِ الترمذي وابنِ ماجه التصريحَ بأنّه يقولُ ذلك وهو جالسٌ.

وأمّا روايةُ أبي داودَ فليس فيها التصريحُ بذلك، لكنّه مُقتضَى قولِه: «فتلك خمس وسبعون في كل ركعة»، وكان عبد الله بن المبارك يُسبِّحُ قبلَ القراءة خمسَ عَشرَة مرّةً، ثم بعدَ القراءة عشرًا، والباقي كما في الحديث. اهـ.

وراجعْ ما تقدَّم عن أبي عبدِ الله الحفَّار عند قول المصنِّف: «وقولُ القائل مَذهبُ الصّوفيّ في الفروع تابعٌ لأصحابِ الحديث».

وقال المؤلف في بعض تواليفه: مِن الأصول عندنا التّحقُّقُ في اتّباع السّنّة، بحيثُ لا نأخذُ إلا بِما صحَّ، أو قاربَ، أو كادَ.

ثم قال: ونعمَلُ بصلاة التَّسبيح. انتهى.

[و]كصلاة [**الحاجةِ**] فإنّها غيرُ مطلوبةٍ عندنا، وقد قيلَ بمشروعيّتِها لخَبَر عثمان بنِ حنيفٍ الأنصاري رضي الله تعالى عنه: «أنّ أعمى أتَى رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله ادعُ الله أنْ يَكشِفَ لي عن بَصري.

قال: **أوْ أَدَعُك**.

قال: يا رسولَ الله إنّه قد شقَّ عليَّ ذهابُ بَصري.

قال: فانطلِقْ فتوضَّأْ ثم صلِّ ركعتين ثم قلْ: اللهمَّ إنّي أسأَلُك وأتوجّهُ إليك بنَبيِّ محمدٍ ﷺ نبيِّ الرحمةَ، يا محمدُ إنّي أتوجّهُ إلى ربّي أنْ يَكشفَ لي عن بصري، اللهمّ شَفِّعْهُ فيَّ وشفِّعنِي في نَفسي، فرجَعَ وقد كَشَفَ الله عن بَصَره».

رواه الترمذي (٣٥٧٨)، وقال: «حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ»، والنسائي (١٠٤٩٦/ الكبرى) واللفظُ له، وابن ماجه (١٣٨٥) وابنُ خزيمةَ في صحيحه (١٢١٩) والحاكم (١١٨٠)، وقال: صحيحٌ على شرطِ البخاري ومسلم.

وقال الطبرانيُّ بعد ذكرِ طُرقِه: والحديثُ صحيحٌ.

ذكره الحافظُ المنذريُّ[1].

فيَجوزُ لنا الأخذُ بذلك لِما سَبق.

[و]كصلاة [التّوبةِ] فإنّها غيرُ مطلوبةٍ عندنا ومطلوبةٌ عند الشافعيّةِ.

قال الشيخ زكرياء[2] في «تنقيح اللباب (ص٣٦)»: ومنه أي النّفلِ المطلوبِ، صلاةُ التَّوبة، لخبرِ «ليس عبدٌ يذنِبُ ذنبًا فيقوم ويتوضأ ويصلي ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر الله له». انتهى.

والحديث في الترمذي (٤٠٦) عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه، قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقولُ: «**ما مِن رَجلٍ يُذنبُ ذنبًا ثم يَقومُ فَيتطهَّرُ، ثم يُصلِّي، ثم يَستغفِرُ الله إلاّ غفرَ له**، ثم قرأ هذه الآيةَ ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ﴾ الخ الآية.

---

(١) في كتاب الترغيب، في الترغيب في صلاة الحاجة.

(٢) شيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

قال: رواه الترمذي وقال: حديثٌ حسنٌ[١].

ورواه أبو داود (١٥٢١)، والنسائي (١٠٢٤٧/ الكبرى)، وابن ماجه (١٣٩٥) وابن حبان في صحيحه (٦٢٣)، والبيهقي (الشعب/ ٧٠٧٩)، وقال: ثم يصلي ركعتين.

[ونحوِها] كصلاةِ الزواجِ[٢]، وصلاةِ الآبِقِ[٣]، وصلاةِ حفظِ القرآنِ[٤]، وانظُرها في كتابِ «الحصن الحصين»[٥].

[وكاتِّقاءِ النصْفِ الأخيرِ مِن شعبانَ لِمَن لمْ يَصُمْ أَوَّلَه] فإنَّ الاتقاءَ المذكورَ، ليس مَطلوبًا عندنا، وهو واجبٌ عند الشافعيّة.

---

(١) والحديث مما تفرد به عثمان بن المغيرة الثقفي عن علي بن ربيعة الوالبي عن أسماء بن الحكم الفزاري عن علي ﷺ... وللنقاد فيه كلام معروف.

(٢) ابن خزيمة (١٢٢٠) وابن حبان، والحاكم، والبيهقي من حديث أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «**اكتُم الخِطبة ثم توضأ فأَحسِنْ وضوءك، ثم صل ما كتب الله لك ثم احمد ربك ومجده ثم قل: اللهم إنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب فإن رأيت لي في فلانة - تسميها باسمها - خيرا لي في ديني ودنياي وآخرتي فاقدرها لي، وإن كان غيرها خيرا لي منها في ديني ودنياي وآخرتي فاقض لي بها - أو قال - اقدرها لي**». ولا يصح.

(٣) في عدة الحصن: إذا ضاع له شيء أو أبق يتوضأ ويصلي ركعتين ويتشهد ويقول: بسم الله يا هادي الضلال وراد الضالة اردد على ضالتي بعزتك وسلطانك فإنها من عطائك وفضلك (مص)، اللهم راد الضالة وهادي الضلالة أنت تهدي من الضلالة اردد علي ضالتي بقدرتك وسلطانك فإنها من عطائك وفضلك (ط)، قال الشوكاني: الحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، والطبراني (١٣٢٨٩) كما قال المصنف ﷺ وهو من حديث ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: إذا ضاع له شيء أو أبق الخ... ولم أجد الذي فيه لفظ الأبْق.

(٤) الترمذي (٣٥٧٠) وغيره من حديث ابن عباس أنه قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاءه علي بن أبي طالب فقال بأبي أنت وأمي تفلّت هذا القرآن من صدري فما أجدني أقدر عليه فقال رسول الله ﷺ: «**يا أبا الحسن أفلا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن، وينفع بهن من علمته، ويثبت ما تعلمت في صدرك**»... الحديث، ولا يصح، بل قالوا إنه موضوع، انظر الفوائد المجموعة.

(٥) للجزري محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي (٧٥١هـ/ ٨٣٣هـ)، واختصره في عدة الحصن، وللشوكاني شرح عليه سماه تحفة الذاكرين.
انظر (ص١٦٥، فما بعدها/ دار الكتاب العربي).

قال في «تنقيح اللباب (ص٥١)»: والحرامُ صومُ العِيدَين، وأيامِ التّشريق، وحائضٍ ونُفَساءَ، ويومِ الشّكِّ بلا سببٍ، والنّصفِ الثاني مِن شَعبان إلاّ أنْ يَصِلَه بما قَبلَه، أو يصومَه لسببٍ.

قال في الشرح: كقضاءٍ وموافقةِ عادةٍ. انتهى.

وحُجّتُهم على ذلك حديثُ: «إذا انتصفَ شعبانُ فلا صيامَ حتّى يكونَ رمضانُ»، رواه الترمذي(١)، وقال: حسن صحيح.

والحُكمُ غيرُ مُتّفَقٍ عليه عندَهم، فقد قال العَلقمي(٢): وفي الصّوم بعدَ النّصفِ من شَعبانَ، أربعةُ أوجهٍ، أحدُها: أنّه لا يجوز، للحديث.

والثاني: يَجوزُ ولا يُكرَه، به قَطعَ المُتَوَلِّي(٣).

والثالث: يُكرَه كراهةَ تَنزيهٍ، وهو اختيارُ الرُّويَاني(٤).

---

(١) هذا اللفظ لأحمد (٩٧٠٥) ولفظ الترمذي (٧٣٨) وغيره من أصحاب السنن «إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموه» من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا.

(٢) الشيخ الإمام العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن علي العلقمي القاهري الشافعي، (٨٩٧هـ/ بعد ٩٦١هـ) أحد المدرسين بجامع الأزهر، له حاشية حافلة على الجامع الصغير لشيخه السيوطي، أخذ عن الشيخ شهاب الدين الرملي، والشيخ ناصر الدين اللقاني، وغيرهم وأجيز بالإفتاء والتدريس،كان قوالا بالحق، ناهيًا عن المنكر، وكان له توجه عظيم في قضاء حوائج إخوانه، وإذا نزل بأحدهم بلاء لا يتهنى بنوم ولا عيش حتى يزول عنه ذلك البلاء. الكواكب السائرة للنجم الغزي.

(٣) الفقيه المحقق أبو سعد عبد الرحمن بن مأمون المعروف بالمتولي النيسابوري الشافعي (٤٢٦هـ/ ٤٧٨هـ)، صاحب التتمة تمم به الإبانة لشيخه أبي القسم الفوراني، قال ابن خلكان: أتمه من بعده جماعة، ولم يأتوا فيه بالمقصود ولا سلكوا طريقه، فإنه جمع في كتابه الغرائب من المسائل والوجوه الغريبة التي لا تكاد توجد في كتاب غيره، قال ابن كثير: أحد أصحاب الوجوه في المذهب.

والمتولي بضم الميم وفتح التاء المثناة من فوقها والواو وتشديد اللام المكسورة.

(٤) الفقيه الشافعي أبو المحاسن فخر الإسلام عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (٤١٥هـ/ ٥٠٢هـ)، =

والوجهانِ ضعيفانِ.

والرابع: لا يَتقدَّمُ الشّهرَ بصومِ يومٍ، ولا يومين، ويجوزُ بأكثرَ. انتهى.

وقال البيضاويُ: المقصودُ مِن الصّوم استجمامُ مَن لم يَقوَ على تتابُعِ الصّوم الكثيرِ، فاستُحبَّ الإفطارُ فيها كما استُحبَّ فطرُ عرفةَ للحاجِّ ليقوَى (على) الدّعاءِ.

أما من لم يُضعِف به فلا يتوجّهُ النّهي إليه، ورسولُ الله جَمَع بين صومِ الشّهرَينِ معا. انتهى.

قال المناوي: وهو حسنٌ مِن هذا الإمامِ، إذْ الذي عليه المُعوَّلُ مِن مَذهبه تَحريمُ صومِ نصفِ شعبانَ الثاني بلا سببٍ، ما لم يَصلْه بما قَبلَه. انتهى.

وما تقدَّم مِن تصحيحِ التّرمذي للحديثِ مُعترَضٌ، كما بيّنه المناوي في الكبير.

فيجوزُ لنا أن نَعملَ بالاتّقاء المذكورِ لما فيه مِن الاحتياطِ، لاحتمالِ صحَّةِ الحديثِ.

[و]كـ[**اعتكافِ جُزْءٍ مِنَ النهارِ، إذْ غايتُه نفيُ كَونِه اعتكافًا**] عندنا، فلا تُشترَطُ له شروطُه، لأنَّ أقلَّه عندنا يومٌ وليلةٌ، وقيل: يومٌ.

ولِذا إذا نَذَرَ اعتكافَ ليلةٍ لَزِمَه يومٌ، بخلافِ العكسِ.

وقيل: تلزمُ الليلةُ في نَذْر اليومِ.

وعند الشافعيةِ الاعتكافُ: هو اللُّبثُ في المسجد مِن شخصٍ مَخصوصٍ بنيّةٍ.

قاله الشيخُ زكريا(١).

قال بعضُهم: أي بِقدْر ما يزيدُ على طُمأنينة الصلاةِ.

= صاحب كتاب بحر المذهب من أطول كتب الشافعية، كان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي، قال ابن الصلاح: هو في البحر كثير النقل، قليل التصرف والتزييف والترجيح، وفعل في الحلية ضد ذلك، فإنه أمعن في الاختيار حتى اختار كثيرًا من مذهب العلماء غير الشافعي.

(١) تحفة الطلاب (٥٣).

[وإلا فهوَ عبادَةٌ].

فيه أنّ كونه عبادةً عندنا فلا يتوقّفُ على أخذنا بقولِ الغَير، بلْ نحنُ نقولُ في المذهب: هو عبادةٌ، وليس باعتكافٍ.

ولا يَلزمُ مِن ثبوتِ الأعمِّ ثبوتُ الأخصِّ.

بل نقولُ: أخذُنا بقولِ الغَير يقتضي أنّه اعتكافٌ، إذْ هو قولُ الغَير.

ولعلّ هذا مرادُ المصنِّف، فيجوزُ لنا الأخذُ بقول الغير في كونه اعتكافًا، ونراعِي فيه ما يراعيه ذلك الغير في الاعتكافِ.

[وكذا إحداثُ نِيّةِ نَفْلٍ بَعْدَ الفَجْرِ، إذ غايتُه أنّه لا يُعَدُّ صَوْمًا عندَ المالكيَّةِ، وقدْ عَدَّهُ الشافعيَّةُ صوْمًا.

قال بعضُ الصوفيَّةِ: «وعلى ذلك يَنبغي أنْ يكونَ مذهبُ المتجرِّدِ، فإنّه ضيْفُ اللهِ لئلّا يَضيعَ جوعُه».

وللقرافيِّ في قواعدِه[(١)]، وابنِ العربيِّ في سِراجِه، ما يُشيرُ لما هو أعظمُ مِن هذا في باب الورَعِ، وإليه كان يَميلُ شيخُنا القوريُّ رَحِمَهُ اللهُ].

قال في «سُنن المهتدين[(٢)] (ص٦٢)»: المنصوصُ للأئمّة الذين لا يَنعقِدُ إجماعٌ بدُونِهم، مِن شافعيّةٍ، ومالكيّةٍ، أنّ ما اختُلفَ في مَشروعيته، فقال بعض الأئمة إنه مكروهٌ، وقال بعضهم إنه مستحب، =أنَّ فِعلَ ذلك أفضلُ.

وهذا هو النّصُّ الذي كنّا وعدناك به.

ثُمّ قال: قال عز الدين بنُ عبدِ السلام: وذلك كرَفع اليَدين، قال: وإنّما قلنا هذا لأنّ الشرعَ يحتاطُ لفعلِ المندوبات كما يَحتاطُ لفعل الواجباتِ.

---

(١) الفرقُ السادس والخمسون بعد المائتين في التفريق بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع.

(٢) في مقامات الدين للفقيه المالكي الخطيب الموّاق محمد بن يوسف العبدري الغرناطي (٨٩٧هـ).

وقال القرافي: ولأنّ القائلَ بالشَّرعيّة مثبتٌ لأمرٍ لم يَطّلِعْ عليه النّافي، والمثبِتُ مُقدَّمٌ.

قال: كتعارضِ البيّناتِ. اهـ.

ووجْهُ كونِ هذا أعظمَ مما سبق أنّ المأخوذَ مما سبق جوازُ العمل به، كما هو صريحُ قولِه: «يجوز الأخذ به من غيره».

والمأخوذ من هذا أَرجَحيّةُ العملِ به وأفضليّتُه.

وقال ابن العربي في سجدة الشكر: إنّها لا تُكرَهُ، والسجودُ لله دائمًا هو الواجبُ، فإنْ وجدتَ أدنى سببٍ للسّجود فاغتَنِمْ.

وكان الإمام ابنُ عَرفةَ ينتقلُ في سفره للحجِّ ماشيًا، لإجازةِ غيرِ مالكٍ لَهُ.

ونقل ابن بَشْكُوالٍ[1] بسنده أنّ مَن بَلَغه فضلٌ عن عملٍ فعمِلَ ذلك العملَ رجاءَ ذلك الثواب، أعطاه الله ذلك الثوابَ، وإنْ لم يكنْ ما بَلَغه حقًّا. اهـ[2]

[ونحوُه عنِ ابنِ عبادٍ في وصيَّةِ المُريدِ مِنْ رسائلِه الصغرَى، واللهُ سبحانه أعلمُ].

قال فيها: وكذلك إنْ كانَ على مذهبِ إمامٍ من أئمّة الدِّين مُجمَعٍ على إمامتِه، وهو يَجدُ في الحال مَن يأخذُ عنه ممن تفقَّه فيه مِن أهل الدِّين، وقد أخذَه عن شيوخه، وشيوخُه عن شيوخهم إلى أن ينتهي إلى ذلك الإمام، فلْيفرَحْ بذلك، ولْيَشكُرِ الله عليه.

وكَم من شخصٍ قلّد مبتدعًا، أو ابتدعَ هو مِن تِلقاءِ نَفسه، فهَلَك بذلك،

(١) بفتح الموحدة وضم الكاف، أبو القاسم خلف بن عبد الملك القرطبي صاحب كتاب الصلة، (٤٩٤هـ/٥٧٨هـ). تكملة الصلة (رقم: ٢٤٨).

(٢) من سنن المهتدين.

ولْيَستعمِل حُسنَ الأدب مَعه في تَوقيره واتّباعه في كُل وِرْدٍ وصَدَرٍ، إلاّ إنْ رأى في مَذهب غيره من الأئمة المجمَعِ على إمامتهم ما يقتضي احتياطًا إنْ قَوِيَ عليه، أو يقتضي رخصةً إن احتاجَ إليه، ولم يكنْ في مذهب إمامه إنكارٌ على مَن فَعل ذلك فلْيَفْعَلْه، ولا يُسقِطُه ذلك عن درجةِ الأدبِ. اهـ.

فقِفْ على قولِه: «ولا يسقطُه ذلك عن درَجةِ الأدب».

القاعدة الثامنةُ والأربعونَ

«تَحقُّق الأصلِ لازمٌ لكلِّ مَن لَزِمَه فرعُه إنْ كان لا يَنفكُّ عنه، فلا بُدَّ مِن تحقيقِ أصولِ الدِّينِ وإجرائِه على قواعدِها عندَ الأئمّة المهتدِينَ.

ومَذهَبُ الصوفي مِن ذلك تابعٌ لمذاهبِ السّلَف في الإثباتِ والنّفي.

وفصول الاعتقاد ثلاثة:

أولها: ما يُعتَقَدُ في جانبِ الربوبيةِ، وليس عندهم فيه إلّا اعتقادُ التنزيهِ ونفيُ التّشبيهِ، معَ تفويضِ ما أَشكَلَ بعدَ نَفيِ الوجهِ المُحالِ، إذْ ليس ثَمَّ ألحنُ مِن صاحِبِ الحجّة بحجته.

الثاني: ما يُعتقَدُ في جانب النّبوَّةِ، وليسَ إلّا إثباتُها وتَنزيهُها عن كلّ علمٍ وعملٍ وحالٍ لا يليقُ بكمالِها، معَ تفويضِ ما أشكَلَ بعد نَفيِ الوجهِ المنقِص، إذْ للسيِّد أنْ يقولَ لعبدِه ما شاءَ، وللعبدِ أن يَنسُبَ لنفسِه ما يُريدُ تواضعًا مع ربِّه، وعلينا أنْ نتأدَّب مع العبدِ، ونعرفَ مِقدار نِسبتِه.

الثالث: ما يُعتقَدُ في جانبِ الدّارِ الآخرةِ، وما يَجري مَجرَاها مِن الخيراتِ، وليس إلّا اعتقادُ صدقِ ما جاءَ مِن ذلك على الوجْه الذي جاءَ عليه مِن غيرِ خوضٍ في تفاصيلِه إلّا بِما صحَّ واتّضَح.

والقولُ الفصلُ في كلِّ مُشكلٍ مِن ذلك ما قالَه الشّافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ، إذ قال: «آمنَّا بما جاء عن الله، على مُراد الله، وبما جاء عن رسول الله، على مُراد رسولِ الله».

وقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «الاستواءُ معلومٌ، والكَيفُ غيرُ مَعقولٍ، والإيمانُ به واجبٌ، والسّؤالُ عنه بدعةٌ».

وهو جوابٌ عن كلِّ مُشكلٍ مِن نَوعِه في جانبِ الرّبوبيّةِ، كما أشار إليه

السُّهروردي، وقال: «إنّه مَذهب الصوفيّة كافةً في كل صفةٍ سمعيّةٍ» والله سبحانه أعلم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ كمالِ عَقيدةِ الصُّوفيِّ، وتحقيقِه لأصلِ الدّينِ.

[تحقُّقُ الأصلِ لازمٌ لكُلِّ مَنْ لزِمَهُ فَرْعُه] مِن المكلَّفينَ، فكلُّ مُكلَّفٍ بالفروعِ مكلّفٌ بالأصول، [إنْ كان] الفرعُ [لا يَنْفَكُّ عنه] أي عنِ الأصلِ، بأنْ كانَ الفرعُ[1] مَلزُومًا للأصل.

وبيانُ ذلك في المسألةِ أنّ الفروعَ الدّينيّةَ عباداتٌ لله ﷻ، وكيفَ تُتصوَّرُ عبادةُ مَن لَمْ يُعرَفْ، فلا بدَّ مِن مَعرفةِ المعبودِ أوّلًا ثمّ معرفةِ كيفيّةِ عبادتِه.

فالمقصودُ مِن الفروعِ -أعني التقرّبَ والتّعبّدَ- ملزومٌ لمعرفتِه تعالى، ومحالٌ وجودُ الملزومِ بدون لازمِه، وليست معرفتُه تعالى مَلزومةً لمعرفةِ العباداتِ.

فلِذَا استدَلَّ بلزومِ تَحقيقِ الفرعِ على لزومِ تَحقيقِ الأصلِ، دونَ العكسِ.

[فلا بُدَّ مِنْ تحقيقِ أصولِ الدِّينِ] أي الاعتقاداتِ.

وسُمّيَتْ أصولًا لتقدُّمها في المرْتبَة وفي وُجوبِ التّحصيلِ، كما سُمّيَتْ الفروعُ فُروعًا، لعكْسِ ذَلك.

[وإجرائِه على قواعِدِها] عطفُ لازمٍ، فإنَّها مهما حُقّقت كأنها[2] جاريةٌ على قواعِدِها، أي أُسُسِها[3]، وهي كليّاتُ المسائلِ.

---

(١) في الأصل: الأصل.

(٢) كذا، وأظنها: فإنها.

(٣) الأصل: أسوسها.

فالأصولُ وإنْ كانت أصولًا بالنّسبةِ للفُروع فهي فروعٌ بالنّسبة إلى أصولٍ لها تَنبنِي عَليها.

مثالُه استحالةُ الجارحَةِ والجِهةِ، وتقيُّدِ السَّمع بالأصوات، والبصَرِ بالأجسامِ، والأغراضِ، فهذه اعتقاداتٌ مبنيّةٌ على أصلٍ، وهو وجوبُ مُخالفتِه تعالى للحوادثِ.

[عند الأئمَّةِ المهتدينَ] احترازًا مِن تَحقيقها وإجرائِها على قواعدِها عندَ الفِرَق الضّالّة، كالمعتزلةِ، أي في زَعمِهم، وإلاَّ فلا تحقيقَ، ولا إجراءَ.

[ومذهبُ الصوفيِّ مِنْ ذلك تابعٌ لمذاهبِ السلَفِ في الإثباتِ والنفْيِ].

أي كما يَستبينُ في الأصولِ الثّلاثةِ.

قال الإمامُ الأستاذُ أبو القاسم القشيري ﵁: اعلَمُوا رحِمَكُم الله أنَّ مشايخَ هذه الطائفةِ بَنَوا قواعدَ أمرهِم على أصولٍ صَحيحةٍ في التّوحيدِ، وصانُوا عقائدَهم مِن البدَعِ، ودانُوا بما وَجَدوا عليه السّلفَ، مِن توحيدٍ ليس فيه تَمثيلٌ، ولا تعطيلٌ، عرَفوا ما هو حدُّ القدمِ[1]، وتحقّقُوا بما هو نَعتُ الموجودِ من العَدَم.

ولذلك قال سيّدُ هذه الطائفةِ الجنيدُ رحمه الله تعالى: «التوحيدُ إفرادُ القِدَم مِن الحدوث»، فأَحكَمُوا أصولَ العقائدِ بواضح الدّلائلِ، ولائِحِ الشّواهد، كما قال أبو محمد الجُرَيري: «مَن لم يَقِفْ على عِلم التّوحيد بشاهدٍ مِن شواهده، زلَّتْ به قَدمُ الغُرورِ في مَهواةٍ مِن التَّلَف»

يريد بذلك مَن رَكَنَ إلى التَّقليد ولم يَتأمّلْ دليلَ التّوحيد =سَقَطَ عن ستر النّجاة، ووقَع في أَسرِ الهلاك.

---

(١) أي اعتقدوا بما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل، والمراد بالقِدَم القديم، وهو الله ﷻ، وقد تصحفت في الأصل إلى: القوم، بالواو وعليها سكون.

ومَن تأمَّل ألفاظَهم وتَصفَّحَ كلامَهم، وَجدَ في مَجموعَ أقاويلِهم (و)مُتفرِّقاتِها، ما يثق بتأمُّله بأنَّ القومَ لم يُقصِّروا في التّحقيق عن الشَّأوِ، ولم يُعرِّجوا في الطَّلبِ على تَقصيرٍ[١].

ثم حَكَى جُمَلا مِن مُتفرّقاتِ كلامِهم فيما يَتعلَّقُ بمسائلِ الأصولِ، فراجِعْه.

والقشيري هذا هو الذي قال فيه ابنُ السّمعانيِّ[٢] حسَبَ ما في طبقات السُّبكي (٥/ ١٥٨): إنّه حجَّ سنةً مِن السّنين، وقدْ حجَّ في تلك السنةِ أربعمائةَ نَفسٍ مِن قضاةِ المسلمينَ، وأئمّتِهم، مِن أقطار البلادِ، وأقاصِي الأرض، فأرادوا أنْ يتكلَّم واحدٌ منهم في حَرَم الله فاتّفقَ الكلُّ على الأستاذ أبي القاسم القُشيري، فتكلَّم باتّفاقٍ مِنهُم.

وقال ابن خلكان: كان القشيريُّ علاّمةً في الفِقه، والتّفسير، والحديث، والأصول، عرَفَ الأسفراييني محلَّه مِن العلم.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في «سراجه»: إنّه الأستاذُ الإمامُ، وكتابُه «التحبير» مِن الكتب المفيدة.

وقال محيي الدين النووي في «المنهاج»: قال السّيدُ أبو القاسم القشيري.

وقال القشيري في رسالته (ص١٥) أيضا: جعلَ الله هذه الطائفةَ صفوةَ أَوليائِه، وفضَّلَهم على الكافَّة مِن عِباده بعدَ رُسله وأَوليائِه[٣].

قال في «سنن المهتدين (ص٢٢٧)»: وسُئل الشيخُ عزُّ الدّين بنُ عبد السلام عن قولِ القشيري هذا، وقولِ أبي حامد: الصوفيةُ أفضلُ مِن العلماء الرّاسخين.

---

(١) الرسالة (ص١٩/ المعارف).

(٢) حكايةً عن أبي بشر مصعب بن عبد الرزاق.

(٣) كذا والذي في سنن المهتدين: أنبيائه، وهي أولى.

فقال: القشيريُّ وأبُو حامد متّفقانِ، ولا يَشكُّ عاقلٌ أنَّ العارِفين بالله هُم أفضلُ مِن العارفِين بأحكامِ الله، بلِ العارِفُون بالله (أفضل)(١) مِن أهلِ الفروع والأصولِ. انتهى.

[وفصولُ الاعتقادِ] أي أنواعُه التي تَرجِعُ إليها مَسائلُه [ثلاثةٌ:] الإلهياتُ، والنّبوّاتُ، والسّمعياتُ المُغيَّباتُ.

[أَوّلُها: ما يُعتقَدُ في جانبِ الربوبيَّةِ، وليسَ عندَهُم فيه إلا اعتقادُ التنزيهِ، ونفيُ التشبيهِ] عطفُ لازمٍ على مَلزومٍ، إذ كلُّ مَن نَزّهَ لَم يُشبِّه، وكلُّ مَن لَم يُشبِّه نَزَّهَ، وكلُّ مَن شبّهَ لم يُنزِّه، وكلُّ مَن لم يُنزّه شبَّهَ.

وذلك أنَّ التّوحيدَ هو إفرادُ القِدَم(٢) عن الحُدوث، كما سبق في كلامِ الإمامِ الجنيدِ رضي الله تعالى عنه، فعقيدةُ المخالفةِ للحوادثِ تتضمَّنُ التّنزيهَ في جميع العقائدِ إجمالًا.

ومعنَى الحصرِ الذي في المتنِ أنّهم لا يَتطلّبونَ الوقوفَ على حقائقِ الصّفات، وحقائقِ التّعلقاتِ، ولا يَتمَشدَقُونَ بقليلِ الجَدوى مِن العباراتِ، لقَول الصدّيق رضي الله تعالى عنه: «سبحانَ مَن لَم يَجعل لِخَلقِه سبيلًا إلى مَعرفتِه، إلاّ بالعَجزِ عن مَعرفته».

فليس عندَهم لقوّة مَعرفتِهم إلا كمالُ التّنزيهِ ونَفيُ التّشبيهِ.

ولذا قال إمامُهم الجنيدُ: «إذا تَناهَتْ عقولُ العقلاءِ في التّوحيد، تناهتْ إلى الحَيرةِ».

وقال ذو النّونِ المصري في معنَى التنزيهِ ونَفيِ التّشبيه: «التوحيدُ هو أنْ تَعلمَ

---

(١) زيادة من سنن المهتدين.

(٢) أشار في الحاشية إلى أنه في نسخة أخرى: القديم. وهي في كتب القوم على الوجهين.

قُدرةَ الله تعالى في الأشياء بلا مِزاج[(١)]، وصُنعُه لها بلا عِلاج، وعلّةُ كلِّ شيءٍ صُنعُهُ[(٢)]، ولا علّةَ لصنعِه، وليس في السّموات العُلَى ولا في الأَرَضِينَ السُّفلَى مُدَبِّرٌ غيرَ الله تعالى، وكلُّ ما تَصوَّرَ في وَهمِك فالله تعالى بخلافِ ذلك».

وقال الحسينُ بنُ منصور الحلاّج: أَلزَمَ الكُلَّ الحدوثَ، لأنَّ القِدمَ له، فالذي بالجسم ظُهورُه فالعَرَضُ يَلْزَمُه، والذي يؤلّفُه وقتٌ يُفرِّقُه (وقتٌ)، والذي يُقيمُه غيرُه فالضّرورةُ تَمَسُّه، والذي الوَهمُ يَظفَرُ به فالتصويرُ يَرتقِي إليه، ومَن آواهُ مَحَلٌّ أدرَكَه أَينُ، ومَن كان له جِنسٌ طالبَه مُكيِّفٌ، لأنّه سبحانه لا يُظِلُّه فوقُ، ولا يَقطَعُه تَحتُ، ولا يُقابلُه حَدٌّ، ولا يُزاحمُه عِندُ، ولا يَأخُذُه خَلْفُ، ولا يَحُدُّه أَمامُ، ولم يُظهِرْه قَبلُ، ولم يُفنِه[(٣)] بَعدُ، ولم يَجمَعْه كلٌّ، ولم تُوجِدْه كَانَ، ولم تُفقِدْه لَيسَ.

وَصفُهُ لا صفةَ له، وفِعلُه لا علَّة له، وكونُه لا أملَ له، تَنزَّه عن أحوالِ خَلقه، ليس له مِن خلقِه مِزاجٌ، ولا في فِعله عِلاجٌ، بايَنَهُم بقِدَمِه، كما بايَنُوه بحدُوثِهم.

إنْ قلتَ: مَتَى، فقد سَبَقَ الوقتَ كونُه، وإنْ قلتَ: هُوَ، فالهاءُ والواوُ خَلقُه، وإنْ قلتَ: أَينَ، فقد تقدَّمَ المكانَ وُجُودُه، فالحروفُ آياتُه، ووُجودُه إثباتُه، ومعرفتُه توحيدُه، وتوحيدُه تمييزُه من خَلقِه، ما تُصوِّرَ في الأَوهامِ فهو بِخلافِه، كيف يَحُلُّ مِنه ما مِنه بَدأَ، أو يَعودُ إليه ما هو أَنشأَ، لا تعقله[(٤)] العيونُ، ولا تقابلُه الظّنونُ، قربُه كرامتُه، وبُعدُه إهانتُه، عُلُوُّه مِن غير تَوَقُّلٍ[(٥)]، ومَجيئُه مِن غير تَنقُّلٍ، هو الأولُ

---

(١) يعني أن إيجاده لها ليس بالطبع، وقوله: بلا علاج، يعني بلا مكابدة ولا استعانة بسبب. انظر شرح زكريا على الرسالة القشيرية وحاشية العروسي.

(٢) الضمير يعود على الله تعالى، أي إن علة وجود كل شيء صنع الله تعالى له، وصنعه لا علة له، أي مجرد عن الأغراض. وهي عبارة دائرة في كتب اكلام، انظر كتاب الأربعين للرازي (١/ ٣٥١).

(٣) أي ولا يفنى فيكون شيء بعده، وفي الأصل: يفته، بالتاء.

(٤) كذا وفي المطبوع وغيره: تماقله، ولعلها هنا «تمقله»، أي لا تراه بالمقل.

(٥) في الأصل: توغل، والصواب ما أثبت، وقد جاء كذلك في المطبوع من الرسالة، وغيرها، =

والآخِرُ، والظّاهرُ والباطنُ، القَريبُ البعيدُ، الذي ليس كمثلِه شيءٌ وهو السّميعُ البصيرُ. انتهى(١).

[مع تفويضٍ] مِن غَيرِ تَعرُّضٍ لتأويلِه [ما أَشْكَلَ]، كآيةِ الاستواءِ، فقد ذَكرَ الإمامُ السُّهروردي أنّ الصوفيةَ أجمعوا على أنّهم يقولُون في كلِّ مُوهِمٍ ما قالَهُ مالكٌ في الاستواء، كاليَدِ، واللسانِ(٢)، والعينِ، والجَنْبِ، والقَدَمِ، ونَحوِه.

[بعدَ نفيِ الوجهِ المُحالِ] وهو الظّاهرُ المُوهِمُ.

وقولُه: [إذ ليسَ ثَمّ ألحنُ مِنْ صاحبِ الحُجَّةِ بحُجَّته] يَحتملُ أنّه راجعٌ إلى قولِه: «معَ تفويضِ ما أَشكَلَ»، أي إنّما اختاروا مَذهبَ السّلفِ مِن التّفويضِ دونَ مذهبِ الخلَفِ من التّأويلِ، لأنّ الحملَ الذي يُبديهِ المتأوِّلُ لا حجّةَ على إرادتِه، ولا دليلَ على قَصدِه، وليس التّعويلُ عندنَا إلاّ على الحجّةِ، ولا المُتّبَعُ إلا الدّليلُ، فليس في نَفْس الأمرِ والواقعِ عند العقلاءِ أقوى إظهارًا لمقالتِه وإثباتا لمُدّعاهُ مِن صاحبِ الحجّة بحجّتِه، ولا حجةَ للمتأوِّل في ذلك.

ويَحتملُ أنّه راجعٌ إلى قَولِه: «بعدَ نَفيِ الوجهِ المحُالِ»، أي لأنّه الذي قامتْ عليه الحُجَجُ العقليةُ والدّلائلُ القطعيةُ، فلا يُعارِضُها الظّاهرُ السّمعيُّ، إذْ لا يكونُ حجّةً معها.

قال الإمام ابن فُورَك رحمة الله تعالى عليه: إذا تعارضَتْ الأدّلة العَقليّة مَع الظّواهرِ النّقلية، فإنْ صدّقناهما لزِمَ الجمعُ بين النَّقِيضَينِ، وإن كذّبْناهُما لَزِم

= والتوقل، هو صعود قُلل الجبال، أعاليها، ويقال توقّل في الجبل إذا صعّد فيه وذلك لا يكون إلا مع الحركة والاعتمال، ويعني هنا أن العلو بالنسبة إليه تعالى ليس علو مكان.
انظر الاستقامة لابن تيمية (١/ ١٢١)، ويُنظر شرح زكريا الأنصاري مع حاشية العروسي.

(١) الرسالة (ص٢١/ ٢٢) وكذا نص الجنيد، وقد ضمن هذه الكلمات الطرطوشيُّ في خطبة كتابه سراج الملوك.

(٢) كذا، ولا أدري أين وقع على هذا.

رَفعُهُما، وإنْ صدّقنا الظّواهرَ النّقليّةَ وكذّبنا الأدلّةَ العقليّةَ، لَزِمَ الطّعنُ في الظّواهر النّقليةِ، لأنّ الأدلّةَ العقليةَ أصولُ الظّواهرِ النّقليّةِ، وتَصديقُ الفَرعِ مع تكذيبِ أَصلِه، يُفضي إلى تكذِيبهما مَعًا، فَلَمْ يَبقَ إلاّ أنْ نقولَ بالأدلّةِ العقليّةِ، وتَأويلِ الظّواهرِ النّقليّة، أو تَفويضِ أمرِها إلى الله. انتهى.

فمَن قال بالظّواهر المُوهِمةِ فقد رَكَن إلى ما لا حجّةَ له، بل أَلغَى مُقتضَى الحُجَجِ.

[**الثاني: ما يُعتقَدُ في جانبِ النُّبوَّةِ، وليسَ إلا إثباتُها**] لشهادةِ القواطعِ بثُبوتها، أَعني المعجزاتِ،[**وتنزيهُها عن كُلِّ عِلْمٍ**] لا يَليقُ بكمالها، كالعِلم الكَسبيِّ في الاعتقاد.

قال بعضُ المُحقّقينَ: لو كان توحيدُ الأنبياءِ عن نَظرٍ وتَفكُّرٍ، كان الشكُّ طارئًا عليهم قَبل النّظرِ، وفي مدّة النّظرِ، لأنّ النّظرَ اكتسابُ المجهولِ، وذلك غيرُ لائقٍ بمنصبِهم. انتهى.

أما الفروعُ فيجوزُ، لأنّ الأصحَّ جوازُ الاجتهادِ منه ﷺ، بل ووقوعُه، كما في جَمع الجوامع.

[**وعمَلٍ**] لا يليقُ بكمالها.

والمرادُ به ما يَشمَلُ القولَ، فلا يجامعُها شيءٌ مِن المخالفات، سواءٌ كان مِن الكبائر أو الصّغائر، بعدَ النّبوةِ وقبلَها.

[**وحالٍ، لا يليقُ بكمالِها**] كالفَظاظةِ، والغِلظةِ، ونحوهما، وكالعَمَى، والجنونِ، ونحوهما مِن المُنفِّرَاتِ.

فهذا مُعتَقَدُ القَوم في هذا البابِ، ولا يُنافيه ما صَرَّح به بعضُهم مِن تفضيلِ الولاية على النبوة، لما تعرفه.

قال صاحبُ التّعرُّف[١]: أجمعوا على أنّ الأنبياءَ عليهم الصّلاةُ والسّلام أفضلُ البَشَرِ، وليس في البشر مَن يُوازي الأنبياءَ في الفَضلِ، لا صدّيقٌ، ولا وَليٌّ، ولا غير ذلك، وإنْ جلَّ قدْرُه وعَلَت مَرتبتُه[٢].

قال الإمام علاء الدين القُونوي[٣] في شرحه له: قصدُه بهذا الكلام الردُّ على ما يُروَى عن طائفةٍ مِن الضُّلاّل أنّ الوَليَّ أفضلُ مِن النّبيِّ، وهذا عندَ أهلِ التحقيق كفرٌ لا يَعتقدُه إلا كلُّ زنديقٍ.

قال: نَعمْ، وَقعَ في كلامِ بعضِ المتأخّرينَ مِن الصُّوفيّة أنّ الوَلايةَ أفضلُ مِن النّبوّة.

وتأويلُه أن الوَلايةَ والنّبوّةَ بينهما عُمومٌ وخُصوصٌ مُطلَقٌ، فكلُّ نَبيٍّ وليٌّ، ولا عَكسَ، فلا يَنفكُّ النّبيُّ عن كونِه وليًّا أصلًا، كما أن النّبوّةَ والرّسالةَ بينهما عمومٌ وخصوصٌ مُطلَقٌ، فلا يَنفكُّ الرّسولُ عن كونِه نبيًّا أصْلًا.

فقال صاحبُ هذه المقالةِ: إنّ النبيَّ مِن حيثُ كونُه وليًّا أفضلُ مِن حيثُ كونُه نبيًّا، ولا يَلزَمُ مِن ذلك ما ظُنَّ من المحذورِ، لأنّه إنّما كان يَلزَمُ تفضيلُ الوليِّ على النّبيِّ لو وُجدَ نَبيٌّ غيرُ وليٍّ، وهو لا يُوجَدُ، كما تقدَّم، فالنّبيُّ فيه الولايةُ وزيادةُ النبوةِ، فهو أجلُّ مَقامًا وأشرفُ.

ونظيرُ هذا ما قاله سلطانُ العلماءِ[٤] عزُّ الدّين بنُ جماعة في شرح جمع الجوامع: نظرًا إلى أنّ النّبوّةَ مَقامُ العِلم فهي مُتعلِّقةٌ بالله تعالى، والرسالةَ مَقامُ

---

(١) لمذهب أهل التصوف لأبي بكر محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي تاج الإسلام البخاري المحدث الحنفي توفي سنة (٣٨٤هـ) تقريبا.

(٢) في الباب الرابع والعشرين (ص٤٥).

(٣) الإمام علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي، نسبة إلى قونية من بلاد الروم، الشافعي، قدم القاهرة ودرس بها، ثم أقام بدمشق وتولى قضاءها، توفي رحمه الله تعالى بدمشق ودفن بسفح قاسيون (٦٦٨هـ/ ٧٢٩هـ)، واسم شرحه «حسن التصرف في شرح التعرف».

(٤) كذا لقبه الشيخ.

تَبليغٍ فهي مُتعلِّقةٌ بالخَلْقِ، ثم لا يَلزَمُ مِن هذه المقالةِ تفضيلُ النّبيِّ على الرّسول، لأنّه لا يُوجَدُ رسولٌ وهو غَيرُ نَبيٍّ، حتّى يَلزَمَ ذلك، بلِ الرّسولُ فيه النّبوةُ وزيادةُ الرّسالةِ، فهو أفضلُ مِن النّبي قَطعًا، لاجتماعِ المَقامَينِ فيه. انتهى.

وأما قولُ أبي يَزيدَ: «خُضنا بَحرًا وَقَفَ الأنبياءُ بسَاحِله»، فيأتي معناهُ، إن شاء الله تعالى.

[**مَعَ تفويضِ ما أشكلَ**] في حقِّهم من الآياتِ والأخبارِ، [**بعدَ نفيِ الوجْهِ المنقِصِ**] لدلالةِ القواطعِ على امتناعه.

[**إذ للسيِّدِ أنْ يقولَ لعبدِه ما شاء**].

كقوله تعالى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، فإنه لا معصيةَ، ولا غوايةَ، لاستحالةِ الوجهِ المُنقِصِ، فنعتقد أنَّ المرادَ بهما (غيرُ)[١] ظاهرِهما.

وعبَّرَ عن المراد بهما لأنّ السيّدَ له أنْ يقولَ في عَبده ما شاءَ، ولا نَتعرّضُ لتَعيينِ المحلِّ.

[**وللعبدِ أنْ ينسُبَ لنفسِه ما يريدُ، تواضعًا مع ربِّه**].

كقولِ سيّدنا يُوسفَ على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، وقولِ سيّدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ﴾ [القصص: ١٥]، وقولِه: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي﴾ [القصص: ١٦]، مع أنه ضربَ كافرًا من غير تعمُّدِ قتلٍ، فنعتقدُ أنَّ المرادَ غيرُ ظاهرهما لوجوب العِصمة، ولا نُعيّنُ المحلَّ.

[**وعلينا أنْ نتأدَّبَ مع العبدِ، ونعرِفَ مقدارَ نِسْبَتِه**] لمولانا جلّ وعَلا بكمالِ العبوديّةِ، فإنّا مأمورون بذلك، لقوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩].

---

(١) زيادة لازمة.

[الثالثُ: ما يُعتقَدُ في جانبِ الدارِ الآخِرةِ] مِن الجنّةِ، والنّار، وأحوالِ الموقِفِ، والحشرِ.

[وما يجرِي مَجراها] في الأمور المُغيَّبةِ، كالسّمواتِ، والعرشِ، والكرسِيِّ، والبيتِ المعمور، وسِدرةِ المُنتهَى، إلى غيرِ ذلك **[مِنَ الخَيرات]** عندهم.

[وليسَ إلا اعتقادُ صِدْقِ ما جاء مِنْ ذلك على الوجهِ الذي جاء عليه] بأنْ يُؤخذَ عن العلماءِ الموثوقِ بنَقلهم، ولا يُزادَ عليه، ولا يُتصرّفَ فيه بما لا يَهدِي إليه العلمُ.

وهو معنَى قولِه: **[مِنْ غيرِ خَوْضٍ في تفاصيلِه]**.

لأنّ الخوضَ فيها قد يُوقِعُ في الخَطإِ، واعتقادِ خلافِ الحقِّ في نَفْس الأمرِ.

وفي الرسائل الكبرى: وبعدُ فقد وجَّهتُ إليكم قبلَ هذا كتابًا قلتُ فيه: مِن التكلّفِ كذا، ومن التّعدّي كذا، لأشياءَ لم يُؤمَر الإنسانُ بالنّظر فيها، ولم تُجعلْ من عِلمه، ويَجري ذلك المَجرى عندي أحوالُ القيامة، والحشر، والنشر، والجنة، والنار.

فمَن حَصرَ الأمرَ في جُزئياتِ ذلك كلِّه إلى كيفيةٍ يعتقدُها، ويَعتدُّها، فهو مُتعدٍّ، ومُتكلِّفٌ، كما قلناه في الصفاتِ والأسماءِ، فلا يُسلَّمُ لأئمّتنا رضي الله تعالى عنهم ما قالوه في الميزانِ، مِن أنّه ذو كِفّتَينِ ولسانٍ، وأينَ يوجدُ نصٌّ قطعيٌّ على جُملة ذلك، وكذلك كلُّ مَن رَامَ أنْ يُلفِّقَ بين أشياءَ مِن ذلك ظهرَ فيها التناقضُ والتّعارضُ، إذ لا حاجةَ به إلى شيء من ذلك.

ومِن أطرَف ما سمعتُه من هذا الجنسِ الخلافُ الذي وَقَع بينهم، هلِ الحوضُ بعدَ جوازِ الصّراطِ، أو قبلَه، وأنّهم صحّحوا أنّه بعدَ جَواز الصّراط، حتّى حَملَ ذلك بعضَ مُحقّقِيهم على أنْ يَنُصَّ على ذلك في عقيدةٍ رسَمَها ووضَعَها.

في مثل هذا يقالُ: سَتَرَى فتعلَمُ، وصحةُ العقيدةِ لا تتوقّفُ على تَعيينِ شَيءٍ من ذلك، بلِ المطلوبُ من العبدِ أنْ يَكِلَ عِلمَ حقائقِ ذلك كلِّه إلى العلاَّمِ الخبيرِ، وأنْ يَعتقدَ في هذه الأشياءَ كلِّها الأمرَ الذي هو عندَه في عِلم غَيبِه. اهـ.

[إلّا بما صَحَّ واتَّضَحَ] كالأحاديث الصحيحةِ، الواضحةِ الدّلالةِ، الواردةِ في صفةِ الجنّةِ وأهلِها، وفي صفةِ النّار وأهلِها، وفي صفةِ الصّراطِ، والحَوضِ، وغيرِ ذلك.

[والقولُ الفصْلُ] أي الفاصلُ بينَ الحقِّ والباطلِ، أو جَعلَه نفسَ الفصلِ مبالغةً، [في كُلِّ مُشْكلٍ] ظاهرُه [مِنْ ذلك] أي من الأقسامِ الثّلاثةِ [ما قالَه] الإمامُ [الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ، إذ قال: آمنّا بما جاء عَنِ اللهِ على مُرادِ اللهِ، وبما جاء عَنْ رسولِ اللهِ على مُرادِ رسولِ اللهِ].

[وقالَ] إمامُ الأئمّةِ [مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ] لما سُئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. [الاستواءُ معلومٌ].

قال المصنِّفُ في شرح الرسالة (١/ ٣١/ ٣٢/ الفكر): يعني في كلامِ العربِ له مَصارفُ.

[والكَيْفُ غيرُ معقولٍ].

قال: هو نَفيٌ لما يُتوَهَّمُ فيه من مُحتمَلاتِه الحِسّيّةِ، إذ لاَ تُعرَفُ في حقّه تعالى.

وفي بعضِ الرواياتِ: «والكيفيّةُ مجهولةٌ»، وقد عَدَلنا عنها للرّوايةِ التي ذَكرنا، لأنّ غيرَ المعقولِ لا يمكنُ العلمُ به، والمجهولُ يُمكِنُ علمُه، والمقصودُ نَفيُ التعقُّل في ذلك.

فروايةُ النّفي أَولَى وإن كانَ غيرُها أكثرَ روايةً. اهـ.

[والإيمانُ به واجبٌ]، لأنّه وردَ نَصًّا في القُرآن.

[**والسؤالُ عنه بدعةٌ**]، لأنّه مِن تَتَبُّع المُشكل الذي وَردَ النّهيُ عنه.

وفي روايةٍ أنّه زادَ: «وأظنّك رجلَ سوءٍ»، ثم قال: «أخرجوه».

قيل: أمرَ بإخراجه لأنّه كان بِدعيًّا.

وقيل: سألَ سؤالَ تَعنُّتٍ.

وقيلَ: إنّه سألَ عن ذلك في مجلسٍ لا يجوزُ فيه السؤالُ عن مِثلِ ذلك.

[**وهو**] أي جوابُ مالكٍ رحمه الله تعالى [**جوابٌ عنْ كُلِّ مُشْكِلٍ مِنْ نوعِه في جانبِ الربوبيَّةِ كما أشار إليه السهرورديُّ**] وقد سَبق نَقلُه عنه.

[**وقال: إنّه مذهبُ الصوفيَّةِ كافَّةً**] أي أنّهم مُجمعونَ[1] عليه، كما سَبق، [**في كُلِّ صفَةٍ سَمعيَّةٍ**] كالوجهِ، والعَين، واليَدِ، والجَنْبِ، والقَدَمِ، [**واللهُ سبحانه أعلمُ**].

وعلى هذا جَرى الإمامُ أبو حامدٍ، حيثُ قال: وإنّه مُستوٍ على العرش، على الوجهِ الذي قالَه، وبالمعنَى الذي أرادَهُ، استواءً مُنزَّهًا عن المُماسَّةِ، والاستقرارِ، والتّمكُّن، والحلول، والانتقالِ، لا يَحملُه العَرشُ، بل العرشُ وحَمَلتُه مَحمُولونَ بقُدرته، ومَقهورون في قَبضته.اهـ.

(١) في الأصل: مجموعون.

القاعدة التاسعةُ والأربعونَ

«الموهِمُ، والمبهَمُ، والمشكِلُ في النّصوصِ الشّرعيةِ ميزانٌ للعقولِ والأذهانِ والعقودِ، ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾، وتظهرَ مراتبُ الإيمانِ لأهلِها، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾.

ولا يُقبَلُ وَضعُه مِن غيرِ الشّارعِ ألبتّةَ، إلا أنْ يكونَ بيِّنَ المعنَى، واضحَ المبنَى في عُرْفِ التّخاطبِ له، لشُبهةٍ في أصلِ النّصوصِ، كمسألةِ الاستواءِ الذي في رسالةِ ابن أبي زيدٍ، فاختلفَ فيه الأصوليُّونَ.

ثُمّ هو بَعدَ وُقوعِه بهذا الوجهِ هُم مُختلفُون في قَبولِه وتأويلِه، أو حملِ مَذهَبِ صاحبِه على ظاهرِه.

وهذا كلُّه إنْ كان إمامًا معتبَرًا في فنِّه، صوفيًّا كان أو فقيهًا، أو غيرَه، فيُرَدُّ عليه مطلقًا كما لا أصلَ له ولا شبهةَ، فيُرَدُّ على الجميعِ بلا خلافٍ، والله سبحانه أعلم».

. . . .

تتضمّنُ بيانَ حِكمةِ ورودِ المُوهِمِ، والمبهَمِ، والمُشكِلِ، في الكتابِ والسنّة، وأنّه لا يُقبلُ في غَيرِهما إلاّ معَ قرينةٍ يُعتمَدُ عليها.

[المُوهِمُ(١)] وهو اللّفظُ الذي يَتبادرُ مِن ظاهره غيرُ المقصودِ به، مع إمكانِ إجرائِه، أي ظاهرِه على المقصودِ، نحوُ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ [الزّخرف: ٨٤]، فإنّ المتبادِرَ من ظاهره أنَّ الظَّرفَ صلةُ الموصولِ، ويكونُ «إله» بدلًا مِن المستترِ الرّابطِ.

(١) في نسخة من القواعد: وقوع الموهم.

وما أُورِدَ عليه مِن أنَّ المبدَلَ مِنه في نِيّة الطّرحِ وقد أُبدلَ مِنه مرَّتَين، فيكونُ في نيّة الطّرحِ مِن جِهتين، جوابُه ما بيّنه سيبويه رحمه الله تعالى مِن أنّ كونَ المبدَلِ مِنه في نيّة الطّرح ليسَ بلازمٍ[(١)]، على أنّ معناه: أنّه ليس مقصودًا بالحكم قصدًا ذاتيًّا.

وما قيل مِن أنّ البدلَ لا يتعدَّدُ، جوابُه أنّه غيرُ متّفَقٍ عليه، على أنَّ مَحلَّه إذا لم يكنْ عطفٌ، كما هنا.

نَعمْ هذا المتبادرُ المذكورُ يُوهِمُ الجهةَ، فلِذا عَدَل عنه الجمهورُ إلى تَخريجِ الظّاهر على غَيره، وهو أن يكونَ «إله» خبرًا لمبتدإٍ مُقدَّرٍ، و «في السماء» ظرفٌ لَغوٌ متعلِّقٌ بـ «إله»، لأنّه بمعنَى معبودٍ[(٢)].

وجازَ حذفُ صدرِ الصّلةِ لطُولِها بالظّرفِ.

[والمُبْهَمُ] وهو اللّفظُ المجمَلُ، الذي لم تتضِح دلالتُه، نحوُ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، لتردُّد لَفظِ الرّاسخينَ بينَ العطفِ، والابتداءِ، لكنْ حملَهُ الجمهورُ على الابتداءِ، لأدلّةٍ قامتْ عندهم على ذلك يأتي بيانُها إن شاءَ الله تعالى.

[والمُشْكِلُ] وهو اللّفظُ الذي لا يقبلُ ظاهرُه في أفهام الخَلق إلا المعنَى الفاسدَ، فنَقطَعُ بنَفي إرادتِه منه، ونُفوِّضُ، كما سَبقَ.

[في النصوصِ الشرعيَّةِ] الربّانيةِ والنّبويّةِ، راجعٌ إلى الثّلاثةِ.

[ميزانٌ للعقولِ] تُعرَفُ به إصابتُها واهتداؤُها للحقّ، كأهل السنّة، وعدَمُ ذلك، كالفِرق الضّالةِ، والجميعُ عقلاءُ مكلَّفونَ، لكنْ أهلُ السّنّةِ منهم مُفوِّضونَ، ومِنهُم

---

(١) وإن كان هو الأكثر.

(٢) أي أن إله مشتق من أَلَه بمعنى عبد، فشابه المشتق فجاز تعلق الظرف به.

مُتأوِّلونَ تأويلًا جاريًا على النّصوص والقواعدِ، وغيرُهم مِنهم قائلٌ بالظّاهرِ، ومِنهم مُتأوِّلون تأويلًا مخالفًا لمقتضَى النّصوصِ والقواعدِ.

[والأذهانِ].

والحقُّ أنَ العقلَ نورٌ رُوحانيٌّ به تُدرِكُ النّفْسُ العلومَ الضّروريّةَ، والنّظريّةَ.

والذهنُ هو الفَهمُ، وحفظُ القَلب، والفِطنةُ، كما في القاموس.

[والعقودِ] جمعُ عَقدٍ، وهو الرّبطُ القلبيُّ، والتعبيرُ به دونَ الاعتقادِ إيماءٌ إلى أنّه فِعلٌ وعملٌ مِن أعمالِ القَلبِ، والاختلافُ في المسألةِ شهيرٌ.

فيُعرفُ به صحيحُهما مِن فاسدهما، لما تقدّمَ.

وضعَ الله جلّتْ قدرتُه، ذلك الميزانَ [لِيَميزَ اللهُ] الفريقَ [الخبيثَ مِنَ] الفريقِ [الطيِّبِ].

وهذا مِن التّوقيعِ، وتنزيلِ الآيةِ على ما يَقرُبُ ممّا وَرَدَت فيه، فإنّها وَرَدَت في الكفّار الذين أنفقوا أموالَهم في عداوةِ رسول الله ﷺ، وصَحبِه والمؤمنينَ الذين أنفقُوا أموالَهم في مَحبّته، جعَلنا الله مِنهم بِمَنِّه، آمين.

والمرادُ هنا المبتدعةُ، والمُوَفَّقُون.

[وتَظْهَرَ مراتبُ الإيمانِ] قوَّةً، وضعفًا [لأهلِها].

وجميعُ ما ذُكرَ جارٍ في المشكلِ، وهو ظاهرٌ، وفي المُوهِم والمُبهَم أيضًا.

فالمبتدعُ يتّبعُ الحَملَ الذي يُوافقُ غَرضَه مِن المُبهَم؛ والموفَّقُ يَسلُكُ غيرَ ذلك، [﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ﴾] أي شكٌّ، واشتباهٌ [﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾] أي بأنْ يُحَكِّموا ظاهرَه، ويجادلُوا به، ويردُّوا المحكَمَ إليه.

قال القَرافي في كتاب الاعتقاد[1]: والعجَبُ ممّن يَتمسّكُ بالظّواهر، كيفَ

---

(١) له كتاب الانتقاد في الاعتقاد، كما في الديباج.

يَتمسَّك بها، وذلك أنَّ قولَه تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، إنْ أمكَنَ التمسّكُ به على زَعمِهم، فعلَى جِهةِ العلوِّ، فقولُه ﷺ: «**أقربُ ما يكونُ العبدُ مِن ربّه إذا كانَ ساجدًا**»(١) يدلُّ على خِلافه، والرسولُ ﷺ معصومٌ، لا يقولُ إلا حقًّا، فأيُّهما يَعتقِدُ الحَشوِيُّ، والعقلُ عنده معزولٌ عن التّصرّفِ، فكيفَ يَصحُّ تمسّكُه بشيءٍ من هذه الظّواهرِ.

وكذا ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ يأباهُ ظاهرُ قولِه ﴿وَفِى ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزُّخرف: ٨٤].

وكذا قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]، أي مِن فوقِ جميعِهم، يأباهُ قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾.

فلَيتَ شِعرِي، بأيِّ ظاهرٍ يَتمسّك الحَشويُّ بعدَ عزلِه للعقلِ الذي عدّلَه الله، وقَبِلَ شَهادتَه، وجعَلَه حَكَمًا بينَه وبينَ خَلقِه، وبعثَ به الرّسلَ والرّسائلَ، ولكنَّ الحشويَّ مَقهورٌ بأمرٍ مَقدُور، وهو غَيرُ مَعذُور، فنسألُ الله العفوَ والعافيةَ في الدنيا والآخرةِ. اهـ.

وفي حديثِ البخاريِّ (٤٢٧٣) عن عائشةَ قالت: تلاَ رسولُ الله ﷺ ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ﴾ إلى قولِه ﴿أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

ثم قال: «فإذا رأيتُم الذين يُجادِلون فيه فهُمُ الذينَ عَنَى(٢) الله فاحذَروهم»، أي احذَروا مِن الإصغاءِ لهم.

---

(١) رواه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة بلفظ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد...»، أما اللفظ الذي ذكره الشيخ فرواه الطبراني (١٠٠١٤) من حديث ابن مسعود، هو من منكرات مروان بن سالم.

(٢) كذا، ورواية الصحيحين: «سمّى»، أما هذه فعند أحمد وابن حبان.

ولا منافاةَ بين ما اقتضتهُ الآيةُ مِن انقسامِ القرآن إلى مُحكَمٍ ومتشابِهٍ، وقولِه: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وقوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزُّمر: ٢٣]، حتّى زَعمَ بعضُهم أنَّ جميعَه مُحكَمٌ، وعَكَس آخَرُون، لأنَّ المرادَ بالإِحكامِ الإتقانُ، وأنّها كلَّها حقٌّ مِن عند الله، والمرادَ بوصفِه بالمتشابِه كونُه يُشبِه بعضُه بعضًا في حُسنِ السَّبكِ والسِّياقِ، وليس المرادُ اشتباهَ معناهُ على سامِعيه.

وحاصلُ الجوابِ: أنَّ المحكَمَ ورَدَ بِمعنَيَيْنِ، وكذا المتشابه، ذَكرَه ابنُ حجر[١]، ثم قالَ: وأوَّلُ ما ظهرَ ذلك من اليهودِ، كما ذكره ابنُ إسحاقَ[٢]، في تأويلهم الحروفَ المقطَّعةَ، وأنّ عدَدَها بالجُمَّلِ[٣] مقدارُ مدّةِ هذِه الأمّةِ[٤]، ثم أوَّلُ ما ظهَرَ في الإسلام مِن الخوارج، حتّى جاء عن ابن عباسٍ أنّه فسّرَ بهم الآيةَ.

وقصةُ عمرَ في إنكارِه على ضَبيعٍ[٥] لَمّا بلغَهُ أنّه تتبّعَ المتشابِهَ، فضَرَبه على رأسه حتّى أدْماهُ، أخرجَه الدّارميّ (رقم ١٤٤/ ورقم١٤٨)، وغيرُه. اهـ.

---

(١) فتح الباري (٨/ ٢١١).

(٢) انظر سيرة ابن هشام في فصل ما نزل في أبي ياسر وأخيه، والطبري (١/ ١١٨) من طريق ابن إسحاق، والخبر من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وجابر بن عبد الله بن رئاب، وجابر هذا أحد الستة الذين شهدوا العقبة الأولى رضي الله عنه.

(٣) يعني بحساب الجمل، ولك في ميم الجُمل التشديد والتخفيف، قال ابن خلدون في مقدمة التاريخ، في آخر فصلٍ من الباب الرابع، في رده على السهيلي في تعيين أمد أمة الإسلام... قال: والذي حمل السهيلي على ذلك إنما هو ما وقع في كتاب السير لابن إسحاق في حديث ابنَي أخطب.... و لا يقوم من القصة دليل على تقدير الملة بهذا العدد، لأن دلالة هذه الحروف على تلك الأعداد ليست طبيعية ولا عقلية، وإنما هي بالتواضع والاصطلاح الذي يسمونه حساب الجمل، نعم إنه قديم مشهور، وقدم الاصطلاح لا يصير حجة، وليس أبو ياسر وأخوه حيي ممن يؤخذ رأيه في ذلك دليلا، ولا من علماء اليهود، لأنهم كانوا باديةً بالحجاز غُفلا عن الصنائع والعلوم، حتى عن علم شريعتهم، وفقه كتابهم وملتهم، وإنما يتلقفون مثل هذا الحساب كما تتلقفه العوام في كل ملة، فلا ينهض للسهيلي دليل على ما ادعاه من ذلك...

(٤) في الأصل: الآية.

(٥) كذا هنا وفي الفتح، والذي عند الدارمي «صبيغ» بصاد مهملة وغين معجمة، وكذلك ضبطه ابن ماكولا.

وقال سيدي أبو عبد الله ابن عباد في الرسائل الكبرى: رُوي أنَّ ضَبيعًا هذا كان يُتّهمُ برأيِ أهلِ الأهواء، وكان يسألُ عن آيٍ مِن كتاب الله ﷻ، مثل: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾، ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾، ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾، وما أشبههُنَّ من القرآنِ، وكان يأمُرُ النّاس بالتفقّه في ذلك، وأنّه قَدِم على عمرو بنِ العاص بمصرَ، فسأله عن ذلك، فقال عمرو: أنا أدُلُّك على مَن يُفتيك في مسائلك هذه، أنا أكتُبُ لك إلى أمير المؤمنين، فكتبَ له إلى عَمرَ، وأرسلَ معه رسولًا بالكتاب، وسار ضبيعٌ مع الرّسول، فدخل الرسول على عمر، فلمّا قرأَ الكتابَ أمرَ أن يُؤتى بِه، فخرجَ الرّسولُ فأتاهُ به، فقال: ما الذي تَسألُ عنه، فسأله عن ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾، ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾، ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾، فضربه بجرائدِ النّخلِ حتّى أَدمَى جسده، ثم حبَسهُ، حتّى إذا كاد أنْ يَبرَأَ أخرجَهُ أيضا ثم ضرَبه، ثم سجنه، ففعلَ به ذلك مِرارا، فقال له ضبيعٌ عند ذلك: يا أميرَ المؤمنين إنْ كنتَ تريدُ قتلي، فقتلٌ جميلٌ، وإنْ كنتَ تريدُ دوائي، فقد بلغني الدّواءُ، قال فأطلقَه عمرُ رضي الله عنه ونفاهُ إلى العراق، وكَتبَ إلى أبي موسى الأشعري أنْ لا يجالسَه أحدٌ، فقال فكان ضبيعٌ يدُورُ في المسجد ويَجلسُ فيه، ولا يجلسُ إليه أحدٌ، قال: ثم كَتب أبو موسى إلى عمرَ إنّه قد حَسُنَت توبتُه، فأمره عمرُ فخُلِّيَ بينَه وبين النّاس.

والذي يَظهرُ لي أنَّ هذا الأدبَ من عمرَ رضي الله عنه لضبيع، ليس على سُؤاله لمجرّدِ إستجلاءِ الفائدةِ، وإنّما أدّبه لأنّه فَهِمَ عنه أمرا مُستنكَرا، زائدًا على ذلك، وهو أنّه إمّا أنْ يكونَ حَسِبَ أنَّ السؤالَ عن مِثلِ ذلك مِن القُرَبِ والطّاعاتِ لله ﷻ، ألاَ ترى إلى ما تقدّمَ مِن قولِ الرّاوي: «وكان يأمرُ النّاس بالتفقه في ذلك».

وإمّا أنْ يكونَ في أسئلتِه تلكَ مُتعنِّتًا، طالبًا للعَثَرات. انتهى.

وفي الدُرّ المنثور (٢/ ١٥٣) في تفسيرِ الآية، أنّ عمرَ حَسَر عن ذراعَيه، وجَعلَ يَجلِدُه، ثم قال: أَلبسُوه تُبّانًا، واحمِلُوه على قَتَبٍ، وابلُغُوا به حَيَّه، ثم لِيَقُم خطيبٌ

فلْيَقُلْ: إنّ ضبيعًا طلبَ العلمَ فأخطأه، فلم يَزَل وَضيعًا في قَومه بعدَ أن كانَ سيّدا فيهم.

وفي ابن عساكر (٢٣/ ٤١٣) عن زرعةَ: رأيت ضبيعًا في البصرة كأنه بعيرٌ أجربُ، يَجيءُ إلى الحَلْقةِ ويَجلسُ، وهم لا يَعرفُونه، فتُناديهم الحَلْقةُ الأخرى: عزمةُ أميرِ المؤمنين عمر، فيقومون ويَدعُونه. اهـ.

وذكرُهم لهذه المسألةِ هنا مَبنيٌّ على أنَّ المرادَ بالمتشابِه ما لَم يَتّضحْ معناهُ، فيصدُقُ بالحَملِ، وغيرِه.

[﴿ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ﴾] أي ابتغاءَ أن يَفتنُوا بذلك، النّاس ويُضِلُّوهم.

[﴿وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾] الذي لا تَصِلُ إليه عقولُهم، ولا تُدركُه أفكارُهم، لأنّه مَخصوصٌ به تعالى، أوْ بِه وبالرّاسخين في العلم، على ما يَأتي مِن الوَجهَينِ.

أو طلبُ تأويلِه على ما يُوافقُ آراءَهم الفاسدةَ، وقرينةُ تقييدِ التأويلِ بهذا «ابتغاؤُهم الفتنةَ».

[﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾]، فُهِمَ منه أنّ ظاهرَه مستحيلٌ، وأن الحملَ عليه مُمتنِعٌ، لأنّ الآيَةَ حَكَمت بأنّه مُؤوَّل في نَفسِ الأمرِ، وخَصّصت عِلمَ ذلك.

[﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾].

فيه وجهانِ:

أحدُهما: أنّه ابتداءٌ مقطوعٌ عمّا قَبلَه، والوقفُ على قَولِه: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مبتدأٌ، و﴿يَقُولُونَ﴾ خبرُه.

وهذا رأيُ الجمهورِ الذين يُفسّرون المتشابِهَ بأنّه ما استَأثَر اللهُ تعالى بِعِلمه، لِمَا خرّجه الإمامُ أحمد (٦٧٤١) عن عمرو بنِ شعيبٍ عن أبيه عن جدّه: سمِعَ رسولُ الله ﷺ قومًا يَتراجعون في القرآن، فقال: «**إنّما هَلَك مَن كان قَبلكُم بِهذا،**

ضَربوا كتابَ الله بعضَه ببعضٍ، فما عَلِمتُم مِنه فقولوا، وما جَهِلتُم فَكِلُوهُ إلى عَالِمِه».

ولِمَا خرّجه ابنُ جريرٍ (١/ ٢٢/ شاكر) ونصرٌ المقدسي[١] في الحُجّة (الحديث رقم ٥٢١)، عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ، قال: **أُنزِلَ القرآنُ على سبعةِ أحرفٍ، المراءُ في القرآنِ كُفرٌ، ما عرَفتُم فاعمَلُوا به، وما جَهِلتُم منه، فردُّوه إلى عَالِمِه**.

فلَو كان يَعلَمُه غيرُ الله لقالَ: «فردُّوه إلى أهل العِلم» وما أشبَهَ ذلك، ولأنّه كان يُخاطِبُ الصحابةَ، وهُم مِن أهل العِلم.

وفي رواية أخرجها ابنُ سعدٍ[٢] وابنُ الضُّرَيسِ[٣] وابنُ مَردوَيه[٤]: «وما تشابَه عليكم، فآمِنوا به».

وكذا في روايةٍ صحّحها الحاكمُ، فاقتَصرَ على الأمرِ بالإيمان بِها.

ولما خرّجه ابنُ جريرٍ (١/ ٧٦/ شاكر) عن ابن عباس، قال: قال ﷺ: «**أُنزلَ القرآنُ على سبعةِ أحرفٍ، حلال وحرام، لا يُعذَرُ أحدٌ بالجهالة بِه، وتفسيرٌ تفسّرُه العربُ، وتفسيرٌ تفسّرُه العلماءُ، ومتشابهٌ لا يَعلَمُه إلا اللهُ، ومَن ادّعى علمَه سوى اللهِ فهو كاذبٌ**»[٥].

---

(١) أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي ثم الدمشقي، شيخ الإسلام الإمام الزاهد، المحدث الفقيه الشافعي المجمع على جلالته وفضيلته، توفي سنة (٤٩٠هـ) بدمشق، واسم كتابه «مختصر الحجة على تارك المحجة» وهو في السنة.

(٢) الطبقات (٤/ ٢٣٣/ المكتبة القيمة/ ترجمة هشام بن العاص).

(٣) الحافظ المسند أبو عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى الضريس الرازي، مات بالري سنة (٢٩٤هـ).

(٤) الحافظ محدث أصبهان أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني، له «التفسير الكبير»، و«التاريخ» (٣٢٣هـ/ ٤١٠هـ).

(٥) وهو من رواية الكلبي.

وهذا القولُ هو قولُ أبي بكرٍ الصّدّيق ﷺ، وعائشةَ، وعروةَ بنِ الزّبير، وهو المرجَّحُ.

وهو قولُ إمامِنا مالك، كما رواه ابن جرير (٦/٢٠٣/شاكر) مِن طريق أشهبَ[١].

ورواه عبد الرزاق بإسناد صحيح كما في ابن حجر عن ابن عباس[٢].

قال[٣]: فهذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءةُ، لكنّ أقلّ درجاتِها أن تكون خبرا بإسناد صحيح، فيقدّم كلامه في ذلك على من دونه.

ورُوي عن مجاهد ما يقتضي أنّ «الواو» عاطفةٌ على مَعمولِ الاستثناءِ.

ورُوي أيضا عن ابن عباس[٤]، حيثُ قال: «أنا ممّن يَعلَمُ تأويلَه»، وهو مبني على أن المحكم ما وضح معناه، والمتشابه خلافه.

وقال ابن عطية[٥]: المتشابه نوعان: نوعٌ انفرد الله بعلمه، ونوعٌ يُمكِنُ وصولُ الخلق إليه.

فيكون «الراسخون» ابتداءً بالنّظر إلى الأوّل؛ وعطفًا بالنّظرِ إلى الثّاني.

وأخرج ابنُ جرير (٦/٢٠٦/شاكر) وابنُ أبي حاتم والطبراني (رقم ٧٦٥٨) عن أنس، وأبي أمامة، وواثلة بن الأسقع، وأبي الدرداء، أن رسول الله ﷺ سُئلَ عن

---

(١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية في تفسيره لهذه الآية.

(٢) يظهر أنه قد سقط شيء في هذا الموضع، ففي الفتح ( ): . . . وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرأ «وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به» فهذا يدل على أن الواو للاستئناف، لأنّ هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة لكنّ أقل درجاتها أن تكون خبرا بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه في ذلك على من دونه. انتهى.

(٣) أي ابن حجر.

(٤) رواه أيضا ابن جرير (٦/٢٠٣).

(٥) المحرر الوجيز.

الرّاسخين في العلم، فقال: «مَن بَرَّت يمينُه، وصَدَق لسانُه، واستقام قلبُه، ومَن عفَّ بطنُه وفَرْجُه، فذلك مِن الرّاسخين في العِلم»(١).

ونحوُه عند ابن عساكر (٥٥/١٩٦) مِن حديث أنسٍ.

والتقريرُ الأوّلُ المرجَّحُ في الآية، هو أحدُ أدلّةِ الحَشويّةِ على وُرود الخِطاب بالمُهمَلِ، كما في «التّصريح»(٢) في باب «أمّا».

---

(١) حديث موضوع مداره على عبد الله بن يزيد بن آدم الشامي، قال أحمد: «أحاديثه موضوعة»، وقال الجوزجاني: «أحاديثه منكرة، وحديثه في الراسخين في العلم حديث معضل». وليس مراده الإعضال الذي قُرر في كتب المصطلح، بل مراده شدة النكارة.

(٢) بمضمون التوضيح لخالد الأزهري (٤/٤٢٥) ونصه: وقد يترك تكرار «أمّا» استغناءً بذكر أحد القسمين عن الآخر، أو بكلام يذكر بعدها، فالأول نحو...

والثاني منه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾، وقسيمه في المعنى قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾، فالوقف دونه وقف تام، فيقف القارئ لهذه الآية على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ويبتدئ بما بعده.

والمعنى: وأما الراسخون في العلم فيقولون: آمنا به، وذلك مبنيٌّ على أن المراد بالمتشابه بالقرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، أي اختص به فلا يشاركه فيه غيره، ولا طريق لمخلوق إلى معرفته إلا بتوقيف منه ﷻ.

وهذا التقدير الذي قدره الموضح في هذه الآية، هو أحد أدلة الحشوية على جواز الخطاب بالمهمل، وتقرير الدليل منه أنهم قالوا: الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ واجب حتى يكون قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ كلامًا مستأنفا، إذ لو لم يقف عليه بل وقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ حتى يكون عطفا على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فإذا ابتدئ بقوله ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ كان المراد به: قائلين آمنا، فيكون حالا، وهو باطل لأنه لا يخلو إما أن يكون حالا عن الله وعن الراسخين في العلم، حتى كأن الله تعالى والراسخين في العلم قالوا: آمنا به كل من عند ربنا، وذلك في حق الله تعالى محال، أو يكون حالا عن الراسخين في العلم فقط، وحينئذ يتخصص المعطوف بالحال، دون المعطوف عليه، وهو أيضًا غير جائز، لأنه مناف للقاعدة المقررة في العربية: أن المعطوف في حكم المعطوف عليه، فثبت أن الوقف على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ واجب، وإذا كان الوقف عليه واجبا، فقد خاطبنا الله بما لا نفهم، وهو المهمل. وأجيب عنه: بأنه يجوز تخصيص المعطوف بالحال حيث لا لبس، كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾، فإن «نافلة» حال من المعطوف فقط وهو يعقوب، لأن النافلة ولد الولد، وإنما هو يعقوب دون إسحاق.

وما أجابَ به مَبنيٌّ على عطفِ الراسخين، فليسَ فيه تصحيحٌ للتقرير، بل انتقالٌ عنه، وإنّما الجوابُ والله تعالى أعلم: المنعُ، وذلك أنّ المهمَلَ هو عندهم ما لا مَعنى له، كما عبّر به في «جمع الجوامع»، وهو مقابلُ المستعمَلِ، وهذا غيرُ واردٍ، والواردُ كلُّه مستعمَلْ، له معنًى في نَفس الأمر، ولكنّنا لم نَفهَمه، ولم نَقِفْ على خُصوصه.

[**كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا**] أي كلٌّ مِن المحكَمِ والمتشابِه مِن عند ربنا، وإذا كان كذلك، فكَما يَجبُ الإيمانُ بالمحكَم وقبولُه، لكونِه من عند الله، فكذا المتشابِهُ لذلك، ونَعتقدُ أنّه صحيحُ المعنَى في نَفْس الأمر وإنْ كنّا لا نَعرفُ عينَ مَعناهُ.

[**ولا يُقبَلُ وضعُه**] أي ما ذُكرَ مِن الموهِمِ والمبهَمِ والمشكِلِ [**مِنْ غيرِ الشارعِ ألبتَّةَ**]، لأنّ الحِكَمَ (الذي ترتّبَ)(١) على وَضعه مِن الشارع مما تقدّم وغيره مفقودةٌ في وَضعه مِن غيره، فهو مِن غيرِ الشارع إتعابٌ للأذهانِ، وإدخالٌ للشُّبه على العُقول، وتسبُّبٌ في الاختلافِ بينَ النّاظِرينَ، والله تعالى يُضلُّ مَن يشاءُ بما يَشاءُ، ويَهدي مَن يشاءُ بما يشاءُ، كالأمثال، والمتشابهاتِ، فإذا وُجدَ شيءٌ مِن ذلك في كلامِ غيرِ الشارعِ لم يَجز لأحدٍ أن يُتابعَه عليه، وإن اعتُقدَ ولايتُه، لأنّ ثبوتَها لا يَقتضي العِصمةَ، ولأنَّه قد يكونُ مغلوبًا.

[**إلا أنْ يكونَ**] ما ذُكرَ مِن الثّلاثة [**بيِّنَ المعنى واضحَ المَبْنَى**] أي الأصلِ الذي يُبنَى عليه، أي يكون بناؤه عليه واضحًا وبقوّةٍ [**في عُرْفِ التخاطُبِ**] يَندفِعُ (به)(٢) ما يُتوهَّمُ من التّعارض بين الإيهامِ وما مَعه، وبين بيانِ المعنى ووضوحِ المبنَى.

[**له**] أي لغير الشارعِ.

---

(١) لعل الصواب: «التي ترتبت»، وخبر إن يدل على ذلك، فالشيخ يقرر أن الحكمة من وضع المتشابه في كلامه تعالى مفقودة في كلام غيره.

(٢) ظني أنها لازمة.

نعتٌ لـ «عُرف»، لأنّ إضافتَه للمُحلَّى بـ «ال» الجنسيّة لا تَمنعُ ذلك، أو متعلِّقٌ بـ «التّخاطُبِ».

[**لشبهةٍ في**] ظاهرِ [**أصلِ النصوصِ**].

علةٌ لبيانِ المعنَى ووضوحِ المبنَى، مع الإيهامِ، أو الإبهامِ، أو الإشكالِ.

أي إنّما بانَ معناهُ واتّضحَ مبناهُ مع ذلك، لاشتباهٍ حاصلٍ في ظاهر أصلِ النّصوصِ التي هي مِن بابِه.

أو توجيهٌ للقَبولِ الذي أفادَه الاستثناءُ.

أي وإنّما يُقبَلُ مع ذلك، لشبهة . . . إلى آخره.

وهذا هو الموافقُ لقولِ المصنِّفِ في القاعدة الثانيةِ والثلاثينَ من هذه إنْ وافقَ أصلًا شرعيًا في إطلاقِه.

[**كمسألةِ الاستواءِ الذي في رسالةِ**] أبي محمّد سيدي عبد الله [**ابنِ أبي زَيدٍ**].

ولعلّ صوابَ العبارةِ، والله تعالى أعلم، كمسألَة الفَوقيّة[1].

إشارةٌ لقوله «وأنّه فوقَ عرشِه المجيد».

وأمّا مسألةُ الاستواءِ فلَفظُه فيها لفظُ القرآنِ فهو حاكٍ، لا واضعٌ، وعلَى هذا التركيبِ تكلّمَ النّاسُ، حتّى سُئلَ عزُّ الدّين بنُ عبدِ السلام عنه فأجابَ بأنّ ظاهرَه القولُ بالجّهة، وأنّ الصحيحَ أنّ معتقدَ الجهةِ لا يَكفُرُ.

وقال الشّيخ أبو الحسن في حاشيةٍ له على عقيدةِ الرّسالة: فإنْ قيلَ: هذا الإطلاقُ ممّا يُوهِمُ النّقصَ، ولم يَرِدْ بِه إذنٌ، وما هذا شأنُه يُمنَعُ إطلاقُه على الله تعالى.

---

(١) انظر الرسالة بشرح زروق وابن ناجي (١/ ٢٩، ٢٨)، وأظن الشيخ قصد قوله «بذاته»، حتى قيل: إنها دست عليه!!.

قُلنا : «فوقَ» و «علَى» مُترادفانِ، وقَد وَرَدَ إطلاقُ «على» في قوله تعالى : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فجازَ إطلاقُ «فوق» لجوازِ قيامِ أحدِ المترَادِفَينِ مَقامَ الآخَرِ، على أنّه قد وَرَدَ إطلاقُ الفَوقيّةِ في قَوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]. انتهى.

وهذه النّصوصُ التي مِن بابِه وفيها الاشتباهُ.

وقال ابن ناجي: إنّ هذا الإطلاقَ شائعٌ عند السّلف الصالح، والصّدرِ الأوّل، نصّ على ذلك الإمامُ أبو عبد الله ابنُ مجاهدٍ في رسالتِه، قال: وممّا أجمعوا على إطلاقِه أنّ الباري ﷻ فوقَ سمواتِه على عرشِه دونَ أرضِه، يُريدُ إطلاقًا شرعيًّا، ولم يَرِدْ في الشّرعِ أنّه في الأرض، ولهذا قال: دونَ أرضِه، وهذا مع عِلمِهم باستحالةِ الجّهة عليه ﷻ، فليس هذا عندهم مشكلًا، لعِلمِهم بفَصاحة العَرب، واتّساعِهم في العبارات، ونَقل هذا الكلامَ المصنِّفُ في مُختصَره، وغيّرَ لفظَه هنا قصدًا للتّقريبِ على المبتدِئِ. اهـ.

وهذا معنى قَولِه: «بيِّنَ المعنَى واضحَ المبنَى في عُرف التّخاطب له».

وما ذكرَه المصنِّفُ مِن أنّه لا يَجوزُ وضعُ ما ذُكِرَ في غَير كلامِ الشّارع، نصّ عليه الأشعريُّ في عقيدتِه، فإنّه لما تكلّم على المتشابِه، وذَكرَ مِنه أمثلةً مِن الكتاب والسنّة، قالَ: وليس لأحدٍ بعدَ الرّسول أنْ يَتكلّمَ بِمثلِ ما تكلّمَ بِه مِن تِلكَ الظّواهرِ، لأنّ غيرَه ليس برسولٍ، ولا إلهٍ، وإنّما ذلك لله ولرسوله، فلا يَجوزُ لأحدٍ أنْ يَتكلَّمَ بمثله، ويُكلِّفَ سامعَه أنْ يَردَّه إلى مِثل تأويلِه. اهـ.

[فاختَلَفَ فيه الأصوليُّون] أي أئمةُ أصولِ الدّين.

قال القاضي عياض، في «الشِّفا»[1]: مَن قال قولًا يُؤدِّي مَساقُه إلى كفر، (و)

---

(١) (٢/١٠٥٦/ تحقيق البجاوي)، وما بين قوسين من الشفا ليس في الأصل.

هُو إذا وَقَفَ[١] عَليه لا يَقولُ بِما يُؤدِّي إليه، اختلفَ الفقهاءُ والمتكلمون في ذلك[٢]، فمِنهم مَن صوَّبَ التّكفيرَ الذي قال به الجمهور مِن السّلف في أهلِ البِدع المتأوِّلينَ، ومِنهم مَن أباهُ ولم يرَ إخراجَهم مِن سَوادِ المؤمنينَ، وهو قَولُ (أكثر) الفقهاءِ والمتكلمين، وقال (وا): هُم فسّاقٌ، وعُصاةٌ، ضُلاّلٌ. اهـ.

وهو مَا لم تثبتْ إمامةُ قائلِه، كما يأتي إنْ شاء الله تعالى.

[**ثُمّ هو بَعْدَ وقوعِه بهذا الوجهِ**] مِن كونِه بيِّنَ المعنَى واضحَ المبنَى في عُرفِ التّخاطبِ[**هُمْ مختلِفون في قَبُولِه**]، فما تَقدَّم مِن القَبولِ الذي أفادَه الاستثناءُ ليس مُتّفَقًا عَليه،[**وتأويلِه**] أي مَع تأويلِه، [**أو حَمْلِ مذهبِ صاحبِه على ظاهرِه**].

[**وهذا**] الاختلافُ في التّأويلِ وعدمُه [**كلُّه**] بشِقَّيْهِ مَشروطٌ بشرطٍ نبَّهَ عليه بقولِه:

[**إنْ كان إمامًا معتبَرًا في فَنِّه**] أي جميعِ العلومِ، وإلاَّ يَكُنْ كذلك لم يُعتبَرْ قولُه أصلًا، ولم يُتكلَّمْ فيما يَقتضيه ذلك القولُ لذاتِه، إذْ لا عبرةَ بقائلِه.

ثم لاَ علينا في الإمام المُعتبَرِ في فنِّه [**صوفيًّا كان أو فقيهًا أو غيرَه**] كأهلِ أصولِ الدّين، والفقهِ.

ولمّا كان القولُ بالقَبولِ والتّأويلِ متبادِرًا ظاهرًا في حقّ الأئمّة المعتبَرِينَ، لم يَحتجْ إلى تأكيدِه وإعادةِ التّصريح به.

ولما كانَ القولُ بالردِّ مع فَرضِ إمامةِ المتكلِّمِ، واعتبارِه في فنّه، مُستغرَبًا أكَّده وأعادَ التّصريحَ به، فقال:

[**فيُرَدُّ عليه مُطْلَقًا**] أي ولو كان فقيهًا صوفيًّا مُتكلِّمًا، بِما يُرَدُّ [**كما لا أصلَ له**] وهو المبنَى المذكورُ في قولِه سابقا: واضحَ المبنَى.

---

(١) ولك بناؤه للمجهول.

(٢) بناءً على اختلافهم في لازم القول.

[**ولا شبهةَ**] أي كما ليس له أصلٌ مُشتبهٌ مِن قَبيلِه.

ففي العبارةِ بعضُ قَلقٍ.

[**فيُرَدُّ على الجميعِ**] أي الصوفيِّ وغيرِه، وهذا قدْرٌ مُشتَركٌ بين ما لا أصلَ له مشتَبهٌ، وما لَهُ ذلك.

وقوله: [**بلا خلافٍ**]، هو الفَرق بينهما، بردّ ما لَه أصلٌ مختلَفٌ فيه، كما سَبقَ، وردّ ما لا أصل لَه متّفَقٌ عليه.

[**والله سبحانه أعلمُ**].

القاعدةُ الخمسونَ

«ما يَعرِضُ للكلامِ مِن الإشكالِ ونحوِه، إنْ كان مَا يَخطُرُ معناه المقصودُ به بأوّلِ وَهلةٍ دونَ تأمُّلٍ ولا يُخطِرُ إشكالًا إلا بالإخطارِ، فهذا قلَّ أن يَخلُوَ عنه كلامٌ، وتَتبُّعُه حرجٌ وإضرارٌ ليس مِن مقاصِد الأحكامِ.

وإن كانَ الإشكالُ مما يَخطُرُ أوّلَ وَهلةٍ، ولا يَخطُرُ خلافُه إلا بالإخطارِ، جرَى على حُكمِ القاعدةِ المتقدِّمةِ.

وإنْ تجاذَبَهُ الفَهمُ مِن الجهتَينِ، كانَ مُتنازَعًا فيه بِحسَبِ التّجاذُبِ.

والخروجُ لحدِّ العَثرةِ في الإشكالِ، إمّا لضِيقِ العبارةِ عن المقصودِ، وهو غالبُ (حال) الصّوفيّةِ المتأخرِينَ في كُتُبهم حتّى كُفِّروا وبُدِّعوا، إلى غير ذلك.

وإمّا لفسادِ الأصلِ، وعَليه حَمَلَها المنكِرُ عَليهم.

وكلٌّ معذورٌ فيها، والمنكِرُ أعذَرُ، والمسلِّمُ أسلَمُ، والمعتقِدُ على خطَرٍ، ما لم يَكُن على حَذَرٍ، والله أعلم».

. . . .

تتضمَّنُ بيانَ أنَّ ما ذُكرَ مِن الإيهامِ والإبهامِ والإشكالِ، الذي يُعدُّ به الكلامُ مُوهِمًا ومُبهَمًا ومشكلًا، ليس هو الذي يَحتمِلُه الكلامُ بوجهٍ مَا، بل ما يكونُ ظاهرًا متبادِرًا، بأنْ يكونَ غيرُه مرجوحًا بعيدًا، وهذا هو الموهِمُ المَحضُ، وأخواهُ، أو مساويًا، أو قريبًا مِن المساوِي، وهذا هو الذي يتنازعُه الإبهامُ، أو أَخوَاهُ، مع السّلامة مِن ذلك.

[ما يَعْرِضُ للكلامِ مِنَ الإشكالِ ونحوِه] أي الإيهامِ والإبهامِ، [إن كان ما]، مَصدريةٌ، والمصدَرُ المنسَبِكُ مِنها مَع صلتِها، اسمُ كانَ.

[يَخْطُرُ].

وقولُه: [مَعناه] فاعلُ يَخطُرُ، [المقصودُ به].

وقوله: [بأَوَّلِ وَهْلَةٍ] خبرُها.

وقوله: [دونَ تأَمُّلٍ] تفسيرٌ للخُطُور بأوّلِ وَهلَةٍ.

وأوّلُ وَهلةٍ: أوّلُ الشّيءِ.

ويَحتمِلُ أنْ يكونَ اسمُ كانَ ضميرًا عائدًا على الكلامِ.

أو مجرورة بِ «من» أُدغمتْ نونُها فيها(١)، والظرفُ: الخبرُ، ويُخطِرُ: مضارعُ أَخطرَ الرباعيُّ، ومعناهُ: مَفعولُه.

وكأنّ الكاتبَ أسقطَ الميمَ الأولى، وسقُوطُها قريبٌ، كقولِه الآتي: «وإن كان الإشكال مما يخطر».

وهذا الوجهُ أحسنُ، لقوله: [ولا يُخْطِرُ إشكالا]، فإنّ الفاعلَ ضميرُ الكلامِ، والمادَّةُ رباعيةٌ مُتعدّيةٌ.

وعلى كُلٍّ فخبرُ قولِه: «ما يعرض للكلام»، مَحذوفٌ، أي له ثلاثُ حالاتٍ، بدليلِ ما بعدَهُ مِن الكلامِ.

[إلا بالإخطارِ] أي لا يُخطِرُه وحدَه بمجرَّدِه، وإنّما يُخطِرُه بفعلِ فاعلٍ، أي بتكلُّفِ استنباطٍ والاحتيالِ على إدخالِه.

[فهذا] النوعُ [قَلَّ أنْ يَخْلُوَ عنه كلامٌ]، فإنّ جُلَّ التّراكيبِ تقبَلُ معانيَ مُتعدِّدَةً، بعضُها قريبٌ، وبعضُها بعيدٌ، وبعضها صحيحٌ، وبعضها فاسدٌ، ومِن هنا كَثُرَتْ المناقشاتُ في المتونِ، والاعتراضاتُ بأنواعِ الإيهامِ على عِبَاراتِ المؤلِّفينَ، وقد

---

(١) يعني أن أصل العبارة «إن كان ممّا...»، وقد جاءت كذلك في نسخة من القواعد.

يكونُ جلُّها مِن هذا النَّمَطِ ليس بظاهرٍ، ولا مُتبادِرٍ، ولذلك يُوجَدُ مَن يَنتصرُ لهم، ويَرُدُّ كلامَ المعترِضِينَ عليهم.

[وتَتَبُّعُه حَرَجٌ وإضْرارٌ] لتعذُّر اطّرادِ السّلامة مِنه، ويَرحمُ الله مَن قَال: «فقلّما يَخلُصُ مُصنِّفٌ مِن الهَفَواتِ أو يَنجُو مُؤلِّفٌ مِن العَثَراتِ».

ولا شكّ أنّ إدخالَ الحرجِ على النّاس، والإضرارَ بهم، مُحرَّمٌ، وفاعلُه آثِمٌ، لاسيَّما إنْ عبَّرَ عن ذلك بِما فيه تَنقيصٌ، وبَشاعةٌ.

فقوله: **[ليسَ مِنْ مَقاصِدِ الأحكامِ]** ليس ضروريًّا معَ ما قَبلَه، إذِ الحرجُ والإضرارُ لا يكُونانِ مِن الأحكامِ المقصودةِ.

وإضافةُ مقاصد إلى الأحكام، مِن إضافةِ الصِّفةِ للمَوصوفِ.

[وإنْ كان الإشكالُ ممّا يَخطُرُ أَوَّلَ وَهْلَةٍ] دُونَ تأمُّلٍ، **[ولا يَخطُرُ خلافُه إلّا بالإخطارِ، جرَى على حُكْمِ القاعدةِ المتقدِّمةِ]**، فيُختلَفُ في قَبوله وتأويلِه، أو حملِ مذهبِ صاحبِه على ظاهرِه . . . الخ.

[وإنْ تَجاذَبَه الفَهْمُ مِنَ الجِهَتَيْنِ، كان مُتَنازَعًا فيه بحسَبِ التجاذُبِ].

وحُسنُ الظّنِّ مُقدَّمٌ، فيُلتَمَسُ العذرُ للمؤمِنِ، ولا تُتَبَّعُ عورتُه.

[والخروج لحَدِّ العَثْرةِ في الإشكالِ، إمّا لِضِيقِ العبارةِ عَنِ المَقْصودِ] لرِقَّتِه وشِدَّةِ خفائِه، فلا تُحيطُ العبارةُ بجهاتِ إيضاحِه، ولا تَفِي بتحريره، **[وهو غالب (حال)[١] الصوفيّةِ المتأخِّرينَ]** قُيِّدَ بِه لأجل قولِه: **[في كُتُبِهم]** فإنّ المتقدِّمِينَ لم يؤلّفُوا **[حتّى كُفِّرُوا وبُدِّعُوا، إلى غيرِ ذلك]** مِن أنواعِ الإذايةِ، وقد وقعَ شيءٌ مِن هذا للمتقدِّمين في كلماتٍ صدرَتْ مِنهم وإنْ لم يؤلّفوا[٢].

---

(١) زيادة من نسخة للقواعد.

(٢) انظر ما يأتي في مقدمة الشعراني لطبقاته.

وقد رُميَ أبو سعيدٍ الخرّاز[١] بالزندقةِ، وأفتَى العلماءُ بكُفره بألفاظٍ وَجدُوها في كتُبه، منها: «لو قلت مِن أينَ، إلى أينَ، لم يكُنْ جوابِي غير الله»[٢].

مع ألفاظٍ أُخَرَ، وسيأتي ما قيل في ابن العربي الحاتمي، وابن الفارِض، والشُّشْتُري، وغيرهم.

وقد رُميَ بذلك ذو النُّونِ المصريُّ، وحُمِلَ مِن مصرَ إلى بغداد مَغلولًا مُقيَّدًا، قال: فلَقِيَتْني امرأةٌ زَمِنَةٌ، فقالت: إذا دخلْتَ على المتوكِّلِ فلا تَهَبْه، ولا تَرَ لَهُ أنّهُ فوقَك، ولا تَحتجَّ لنَفْسك، محقًّا كنتَ، أو مُتَّهَمًا، لأنّك إنْ هِبتَهُ سلّطَهُ الله عليك، وإنْ حاجَجْت عن نَفسك، لم يزدْك ذلك إلاَّ وَبالًا، لأنّك باهتَّ الله فيما يَعلَمُه، وإن كنتَ بريئًا، فادْعُ الله تعالى أنْ يَنتصرَ لك، ولا تَنتصِرْ لنفسك فيكلَك إليها.

فقلتُ لها: سمعًا وطاعةً، فلمّا دخلتُ على المتوكِّلِ سلمتُ عليه بالخلافةِ.

فقال لي: ما تقولُ فيما قِيل فيك مِن الكُفر والزّندقةِ.

فقال وزيرُه: هو حَقيقٌ عندي بما قيل فِيه.

ثم قال لي: لِمَ لاَ تتكلّمُ.

فقلتُ: بأَمرِ أمير المؤمنين إن قلتُ: لا، كذّبتُ المسلِمينَ، وإن قلتُ: نَعم، كَذَبتُ على نفسي بشيءٍ لا يَعلَمُه الله تعالى مِنّي، فافعَلْ أنتَ ما تَرى، فإنّي غيرُ منتصِرٍ لنَفسي.

فقال المتوكل: هذا رجلٌ بريءٌ ممّا قيلَ فيه.

فخرجتُ إلى العَجوز، فقلتُ لها: جازاك الله خيرًا، فعلتُ ما أمَرتِني به، فمِن أينَ لك هذا؟

فقالتْ: ممّا خاطبَ به الهُدهُدُ سليمانَ عليه السلام.

---

(١) أحمد بن عيسى البغدادي من كبار الصوفية، توفي سنة (٢٧٧هـ). تاريخ بغداد، والرسالة.

(٢) في الأصل: «غدا لله»، والمثبت من طبقات الشعراني.

وتَعصّبَ مَرّةً أخرى فقهاءُ إخميمَ[١] عليه، ونزلُوا في زَورقٍ ليَمْضُوا إلى السّلطان بمصرَ لِيشهَدوا عليه بالكفر، فأعلَمُوه بذلك، فقال: اللّهمّ إنْ كانوا كاذبين فغَرّقْهُم، فانقلَبَ الزورقُ والنّاس يَنظرُون، فغرِقوا حتّى رئيسُ المركَبِ، فقيل له: ما بالُ الرّئيس؟، قال: قد حَمَلَ الفسّاقَ.

وأخرجوا سهلَ بنَ عبدِ الله رضي الله تعالى عنه مِن بلده إلى البصرةِ، ونَسبُوه إلى قبائحَ، وكفّروه، ولم يَزَلْ بالبصرة إلى أنْ ماتَ بها.

ونَقلَ الثقاتُ عن أبي يزيدَ البِسطامي رضي الله تعالى عنه، أنهم نفَوهُ من بلده سبعَ مرّاتٍ، فإنّه لما رَجع إلى بِسطامَ مِن سَفرتِه، وتكلّمَ بعلومٍ لا عَهدَ لأهلِ بَلدِه بِها مِن مَقاماتِ العارفين، أنكرَ ذلك عليه الحسينُ بنُ عيسى بن البِسطامي، إمامُ ناحيتِه، والمدرّسُ بها في عِلم الظّاهر، وأمرَ أهلَ بلدِه أنْ يُخرِجُوا أبا يزيد مِن بِسطام، فأخرجُوه، ولم يَعُد إليها إلا بعدَ موتِ الحسينِ المذكور.

وأخرجُوا الحكيمَ التّرمذي رضي الله تعالى عنه إلى بلخ، حين صنّفَ كتابَ «علل الشريعة»، وكتابَ «ختم الأولياء»، وأنكروا عليه بسبَبِ هذَين الكتابين، وقالوا: فضّلتَ الأولياءَ على الأنبياءِ، وأغلظوا عليه، فجمعَ كتبَه كلَّها وألقاها في البحر، فابتلَعَتها سمكةٌ سِنينَ ثم لَفَظتْها، وانتفعَ النّاسُ بها.

وشَهِدُوا على الشّبلي بالكفر مرارًا، حتّى شَهد عليه مَن كان يُحبه بالجنونِ، طريقًا لخلاصه، فأدخلُوه المارِستانَ.

وقامَ أهلُ المغربِ على الإمام أبي بكرٍ النّابلسي مع فَضلِه، وعِلمِه، واستقامةِ طريقتِه، فأخرجُوه مِن المغرب مُقيّدًا إلى مصرَ، وشهدوا عليه عندَ السّلطان، ولم يَرجعْ عن قَوله، فأُخِذَ وسُلِخَ وهو حَيٌّ.

---

(١) بلد بصعيد مصر.

وقيل: إنّه سُلخَ وهو مَنكوسٌ وهو يَقرأُ القرآنَ، فكادَ أنْ يَفتتنَ به النّاسُ، فرُفِعَ الأمرُ إلى السلطانِ، فقال: اقتلُوه، ثم اسْلُخُوه.

وأخرجوا الشيخَ أبا مدينَ مِن بجايةَ.

وفي الفتوحاتِ المكيَّةِ (٤/ ٤٦٥/ العلمية): ذهبتُ أنا[١] وبعضُ الأبدال إلى جبلِ قافٍ[٢]، فمَررْنا على الحيّةِ المحدِقَةِ به، فقال لي البدَلُ: سلِّمْ عليها فإنّها سترُدُّ عليك السلامَ، فسلمنا عليها، فردّتْ، ثم قالت: مِن أيِّ البلادِ؟

فقلنا: مِن بجايةَ.

فقالتْ: ما حالُ أبي مَدينَ مع أهلها؟.

فقلنا لها: يَرمُونَه بالزندقة.

فقالت: عجبًا واللهِ، لبنِي آدمَ، واللهِ ما كنتُ أظنّ أنّ الله ﷻ يُوالي عبدًا مِن عَبيدِه فيكرهُه أحدٌ.

فقلنا لها: ومَن أعلمَكِ بِه؟

فقالت: سبحانَ الله، وهل على وجهِ الأرضِ دابّةٌ تجهلُه، إنّه والله ممّن اتّخذَه الله وليّا، وأنزل محبتَه في قلوب العبادِ، فلا يَكرَهُه إلا كافرٌ أو مُنافقٌ. اهـ.

أي معَ العِلم بخُصوصيّتِه[٣].

وأخرجُوا أبا القاسم النَّصرَاباذي[٤] رضي الله تعالى عنه، إلى البصرةِ، وأنكروا عليه كلامَه، وأحوالَه، فلم يَزلْ بالحرَمِ إلى أنْ مات.

---

(١) وهذه الحكاية في الفتوحات يرويها عن غيره.

(٢) انظر عجائب وغرائب هذا الجبل في تفسير سورة «قاف» من كتب التفسير، وهناك حديث باطل يروونه عن النبي ﷺ وابن عباس، تجده في كتاب العظمة لأبي الشيخ وغيره.

(٣) في الأصل: «مع أن العلم..» ولعل في العبارة سقطا.

(٤) إبراهيم بن محمد بن أحمد بن محمويه أبو القاسم النصراباذي النيسابوري الصوفي. =

وشَهِدُوا على أبي الحسن الحصري[١] بالكفر مِرارًا، وحكَوا عنه ألفاظًا كُتبَتْ في دَرْجٍ، وحُمِلَ إلى أبي الحسن قاضي القُضاة، فاستحضرَه القاضي وناظَره في ذلك، ومَنَعهُ من القُعود في الجامِع حتّى ماتَ، فلم يَحضُروا له جنازةً مع عِلمه، وجَلالتِه.

وأخرجُوا الشيخ أبا الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه مِن بلاد المغرِب بجماعَتِه، ثم كاتبُوا نائبَ الإسكندَرِيّة، بأنّه سيَقدَمُ عَليكُم مغربيٌّ زنديقٌ، وقد أخرجناه مِن بَلدِنا، فالحذرَ مِن الاجتماعِ عليه.

فجاء الشيخُ إلى الإسكندَريّة فوجدَ أهلَها كلَّهم يَسُبُّونَه، ثم وَشَوا بِه إلى السّلطان، ولم يَزلْ في الأذَى حتّى حجَّ بالنّاس في سنينَ كانَ الحجُّ فيها قدْ قُطِعَ مِن كَثرةِ القُطّاع في طريقِه، فاعتقدَه النّاس.

ورَمَوا الشيخَ أحمدَ الرّفاعيّ بالزندقةِ، والإلحادِ، وتحليلِ المحرَّماتِ.

[وإمّا لفسادِ الأصلِ] أي المعتقدِ المبنيِّ عليه ذلك المعنَى، ويَصِحُّ أنْ يُرادَ بالأصلِ معنَى الكلامِ.

[وعليه حَمَلَها المُنْكِرُ عليْهِم] ولذلك أنكرَ.

[وكُلٌّ] أي كلٌّ مِن المتكلِّم والمُنكِرِ **[مَعْذُورٌ فيها]**.

أمَّا المتكلِّم فلضِيقِها، كما مَرَّ، [و]أمّا **[المُنْكِرُ]** فلاعتبارِه ظاهرَها، وكانَ **[أعذرَ]**، لأنّ الحُكمَ بالظّاهر هو الظّاهرُ.

= قال الحاكم أبو عبد الله: الصوفي العارف الواعظ لسان أهل الحقائق في عصره وصاحب الأحوال الصحيحة وكان مع تقدمه في التصوف من الجمّاعة للروايات ومن الرحالة في طلب الحديث. ثم توفي بمكة سنة (٣٦٧هـ) ودفن بالبطحاء عند تربة الفضيل بن عياض. تاريخ بغداد وتاريخ دمشق.

(١) على بن إبراهيم أبو الحسن الحصري البغدادي، مات ببغداد سنة (٣٧١هـ)، وكان قد نيّف على ثمانين سنة. تاريخ بغداد، والرسالة.

وهو معنَى قولِه: «فالإنكارُ ليسَ بقادحٍ في المنكِرِ، ولا في المنكَرِ عليه»، كما يأتي، إذْ كلٌّ على علمٍ علَّمه الله إيّاهُ.

فالخُصُوصيَّةُ لا ترفَعُ الأحكامَ والحدودَ، ولزومُ الأحكامِ والحدودِ لا تَرفَعُ الخصوصيَّةَ، ما لَم يَكنْ تَعصُّبٌ، وتَزويرٌ مِن المنكِرِ، وإلاَّ خرجَ لِحدِّ الفِسقِ، كما سَبقَ في المنكرِين على ذي النّونِ.

[والمُسَلِّمُ أسلَمُ]، لعدَمِ تَعرُّضه لِما تَعرّضَ له المنكِرُ مِن الوقوعِ في الانتصارِ للنَّفْسِ، ومجاوزةِ الحدِّ في الإنكارِ، فإنّه لا يَسلَمُ مِن ذلك في الإنكارِ إلاّ القليلُ.

ولأنّ المنكِرَ قد يُعاقَبُ، وتُصيبُه دعوةُ المنكَرِ عليه وإنْ كانَ مُحقًّا، ثم تؤُولُ عاقبتُه إلى السّلامةِ لِصِدقِ نيّتِه، كالمنكرِ على بائعِ الحَشيش، وقضِيّتُه مشهورةٌ[(١)].

والمنكِرِ[(٢)] اجتماعَ النّساءِ والرجالِ، وظهور المناكِر في مولدِ سيّدي أحمد البدويّ رضي الله تعالى عنه.

قال الشيخ سيدي محمدٌ الشنّاوي: لمّا أنكرَ بعضُهم في ذلك سُلِبَ الإيمانَ!!، فاستغاثَ بسيّدي أحمد، فقال: بشرطِ ألاّ تعودَ، فقال: نَعم، فرُدَّ عليه إيمانُه!!.

---

(١) أسندها الشعراني في العهود المحمدية، حاصلها أن شيخ الإسلام السراج البلقيني المحدث الفقيه أنكر على ولي يبيع الحشيش (المخدِّر) للفساق فسُلِب علمه كله حتى الفاتحة بسبب ذلك، وبقي على ذلك مدّة حتى زاره صوفي فشكى له حاله فأرشده إلى الاعتذار من الولي الحشاش، لأنه أقيم هناك ليتوب العصاة، ففعل فطلب منه الولي الحشاش أن يذبح أربعة خراف ويوزعها على كل من يشتري من الولي الحشيش، فلما انتهت الخراف طلب منه أن يذبح ديكا كان على سطح مدرسة الشيخ ويأكل قلبه وسيرد عليه علمه، ففعل فرد عليه علمه، فما أنكر على أحد بعدها من أرباب الأحوال.

ولا أدري متى كانت المعصية في الشرع سبيلا للخير، وقد جعلها سيد الخلق ﷺ كلمة باقية: «**لست أعصيه وهو ناصري**»، ثم لا أدري أيضا أين كان هذا الخبر الجلل عن هذا الإمام من ثقات المؤرخين.

(٢) معطوف على «كالمنكِر».

ثم قال له: وماذا تنكِرُ؟، قال: اختلاطَ الرجالِ والنّساء، فقال له سيدي أحمد: ذلك واقع في الطوافِ[١] ولم يَمنعْ أحدٌ مِنه!!، ثُمّ قال: وعزّةِ الربوبيّةِ ما عصَى أحد في مولدي إلاّ وتابَ وحَسُنتْ توبتُه!!، وإذا كنتُ أرعَى الوحوشَ، والسّمكَ في البحار، وأحميهمْ مِن بَعضهِم بعضًا !!! أفيُعجزُني اللهُ تبارك وتعالى، عن حمايةِ مَن يَحضُرُ مولدي[٢].

[والمعتقِدُ] لصحّتِها وحقيقتِها **[على خَطَرٍ]** لاحتمالِ ألاّ تكونَ كذلك، وإنْ تداخلَهُ منها شُبهةٌ، يَحارُ في زَوالِها.

[ما لمْ يكُنْ على حَذَرٍ]، وذلك بأنْ يُصدِّقَ بها في الجُملةِ، ويخافَ الخوضَ فيها، والوَلُوعَ بها، وتَعاطيَ ما يَنبني عليها.

[والله أعلم].

(١) في الأصل: «أواقع من» والتصويب من الطبقات.
(٢) لا ينقضي العجب من نقل مثل هذا الضلال المبين، وبرهان الواقع لا يكذب، وكأن الشيخ ذهب عنه مقصد الشيخ زروق من هذا الكتاب.

القاعدةُ الواحدةُ والخمسونَ

«الكلامُ في المحتملِ بما يَقتضِيه مِن الوجوهِ السائغةِ فيه لا يَكُرُّ على أصلِ التّفويضِ بالنّقضِ، إذا لم يكن يُعتَقَدُ أنّه عينُ المرادِ به، فأمّا مع إيهامٍ فلا يضُرُّ، لأنّه الأصلُ الذي يُبنَى عليه، بعدَ نَفي المحالِ، فليسَ بناقضٍ لَه، وإن كان مناقضًا، فمِن ثَمَّ تكلَّم القومُ في التّأويلِ بعدَ عَقدِ التّفويضِ، وإلا فلا يَصحُّ بعدَ إجماعِهم عليه.

نَعمْ التّحقيقُ أنْ لا تفويضَ في الأصلِ، وإنّما هو في تَعيينِ المجمل، للُزومِ طرحِ المحالِ، والله أعلم».

. . . .

تَقتَضي تحريرَ مَحلِّ التّفويضِ، وبيانَ أنّه لا يُبطِلُ التأويلَ، كما أنّ التّأويلَ لا يُبطلُه، وأنّه ليسَ معنَى الخلافِ بينَ السّلف والخلَفِ أنّ أحدَ الفَريقينِ يَرُدُّ رأيَ الآخَر، وإنّما معناهُ أنّه يُرجِّحُ ما ذهبَ إليه فقَط، وإلاَّ فكلٌّ على هدًى، والحمدُ لله تعالى.

[الكلامُ في المحتَمِلِ]، وهو الذي لم يَتعيَّنِ المرادُ منه مِن مُوهِمٍ ومُبهَمٍ ومشكِلٍ، بعد إبطالِ المُحالِ، [بما يقتضيه] ليس المرادُ حقيقةَ الاقتضاء، أعنِي الطلَبَ، بلْ مطلقَ القَبولِ.

[مِنَ الوجوهِ السائغةِ[1] فيه] أي السالمةِ التي لا يَلزَمُ مِنها مَحذورٌ، [لا يكُرُّ] أي لا يعودُ ولا يَرجعُ، [على أصلِ التفويضِ بالنقيضِ] أي الإبطالِ، [إذا لم يكُنْ]، أي الأمرُ والشّأنُ، [يُعتقَدُ]، بالبناء للمفعول، [أنّه] أي ما ذكرَ مِن الوجوهِ السّابقةِ،

---

(١) تصحف في الأصل: السابقة.

[عَيْنُ المرادِ به]، أو إذا لم يَكنِ المتكلّمُ يَعتقدُ، بالبناءِ للفاعِل، وأمّا مع اعتقادِ أنّه عينُ المرادِ فلا تفويضَ.

فمجرّدُ انتفاءِ اعتقادِ أنّه عينُ المرادِ كافٍ في عَدَمِ العَوْدِ بالنقضِ، فإنِ انْضافَ إلى ما ذُكرَ إظهارُ أنّه احتمالٌ فقط فأَوضَحُ، وأَظهَرُ.

وهو معنَى قولِه: **[فأمّا معَ إيهامٍ]**، أي إفهامٍ وإظهارٍ، فإنَّ الإيهامَ يكونُ بمعنَى الإفهامِ والتّنبيهِ والإيماءِ، كما قِيل في قول التّفتزاني في مُختصَرِه[(١)]: «ولم يتعرض للمنعَم به إيهامًا، لقصور العبارة عن الإحاطة»[(٢)].

[فلا يَضُرُّ] أصلًا، فضلًا عنْ أنْ يَعود على التّفويضِ بالنّقضِ، فنَفيُ الضّررِ أخصُّ مِن النّقضِ، فمَن لم يَعتقدْ أنّه عَينُ المرادِ، لم يَنقُضِ التّفويضَ، لكنْ إذا لَم يُظهِرْ أنّه مُجرّدُ احتمالٍ ربما ضرّ السامعَ، وأَوهَمَ اعتقاده أنّه عينُ المرادِ.

[لأنّه] أي الاحتمالَ **[الأصلُ الذي يُبْنَى عليه]** ما يَسُوغُ مِن الوجوه **[بعْدَ نفيِ المحالِ]**، لأنّه بعدَ نَفيه يُعلَمُ قطعًا أنّ للكلامِ معنًى مرادًا، لكنّه لا يُدرَى بعينِه، فيبيّن حينئذٍ ما يُسوِّغُه العقلُ، ويَقبَلُه اللّفظُ بطريقٍ مِن طرقِ الدّلالةِ.

فقوله: «لأنه»... الخ، ليس تَعليلًا لما قَبله[(٣)] مِن نَفيِ الضّرَرِ، لأنّ علّتَه إنّما هي إظهارُ الاحتمالِ، كما سبقَ، وإنّما هو تعليلٌ لقولِه: «لا يَكُرُّ»... الخ، ولذا أَكّدَ انتفاءَ العَودِ، وزادَه بيانًا بقَولِه:

[فليسَ] أي الكلامُ بالوُجوه المذكُورةِ، **[بناقضٍ له]** أي للتفويضِ، **[وإن كان مُناقِضًا]** أي منافيًا في المفهومِ، فإنّ التّفويضَ هو التّنزيهُ عن المحال مِن غَير تَعرّضٍ لِما وراءَ ذلك.

---

(١) مختصر المعاني (ص٧).

(٢) به، ولئلا يُتوهّم اختصاصه بشيء دون شيء.

(٣) في الأصل: لما قبله يليه.

والتأويلُ هو التنزيهُ عن المُحال مَع التّعرُّض للوُجوه السّائغة.

فقد اختلفَ بالنّفي والإثباتِ، وهو معنَى التّناقضِ، أي التّنافي، وليسَ المرادُ بالتناقضِ تصحيحَ حكمٍ، وإبطالَ مُقابلِه، فلا ينافي إثباتَه نفيُ النّقيضِ الذي هو إبطالٌ.

[فمِن ثَمَّ] أي فمِن أجلِ أنّ الكلامَ في المحتمِل بالوجُوه السّائغةِ لا يَنقُضُ التّفويضَ **[تكلّمَ القومُ]** أي بعضُهم، وهُم الخلَفُ **[في التأويلِ]** أي صرفِ الكلامِ عن ظاهِره، **[بعدَ عَقْدِ التفويضِ]** لأنّ الخلَفَ مُفوِّضون في عَينِ المرادِ، لا يدَّعُون أنّ ما يَتناوَلونَه هُو عَينُ المرادِ، كما سَبقَ.

[وإلاَّ] يكُنِ الكلامُ في التّأويلِ، غيرَ ناقضٍ للتّفويضِ **[فلا يَصِحُّ]** الكلامُ فيه **[بعْدَ إجماعِهم عليه]** أي على التفويضِ في عَينِ المرادِ.

هذا معنَى التّفويضِ المجمَعِ عليه، وإلا فالخلَفُ لا يقولونَ بالتّفويضِ الذي يَقولُ به السّلفُ، وإلاَّ لم يُعقَلِ الخلافُ بَينَهم، حتّى قيلَ: «إنّ مذهبَ السّلفِ أسلمُ، ومذهبَ الخلفِ أعلَمُ»، أي أحوجُ لمزيدِ عِلمٍ.

وحاصلُ مذهبِ السّلفِ والخَلَفِ أنّ السّلفَ مؤمنونَ بألفاظِ القرآنِ والحديثِ، منزِّهُونَ[1] الرُّبوبيةَ والرّسالةَ عن الظّواهرِ المشكلةِ، عارفونَ بِما عَرفَه الخلَفُ مِن الوجوهِ السّالمةِ وزيادةٍ، إلا أنّهم لا يَخوضُونَ في ذلك، ولا يَتعاطَونَهُ مخافةَ الوقوعِ في مَحظورٍ، وظنِّ الخطإ صوابًا.

ومن التّمهيدِ بسنَده إلى القاسمِ بنِ سلام، قال: «نحنُ إذا سُئلنا عن أحاديثِ الرؤيةِ، والكُرسيّ، والضّحكِ، وأنّ جهنّم لَتمتلئُ، وأشباهِها، لم نُفسِّرْها ولم نُدرِك أحدًا يُفسّرُها»،

---

(١) كذا.

قال[1]: وأهلُ السُّنّة مُجمِعونَ على أنْ تُمَرَّ كما جاءَتْ.

قال مالك: أمرِرها كما جاءتْ بلا كيفٍ[2].

وكَتبَ سُحنونُ إلى عبد الملك يَذكرُ له ما حدَث عِندهُم في القرآنِ والسنّةِ، ويَسألُه الجوابَ عليه، فكتَبَ له: مِن عبدِ الملك بنِ الماجشُّون إلى سحنون بنِ سعيد، سلامٌ عليك، فإنّي أحمدُ الله إليكَ، أمّا بعدُ، سألتَ عن مسائلَ ليستْ مِن شأنِ أهلِ العلمِ، والعلمُ بها جهلٌ، فيَكفِيك ما مَضَى مِن صَدرِ هذه الأمّةِ أنّهم اتّبعُوا بإحسانٍ، ولم يَخوضُوا في شيءٍ مِنها، وقد خلَصَ الدّينُ للعذراءِ في خِدرِها، فما قيلَ لَها: كيفَ، ولا أينَ، فاتّبعْ كما اتّبَعُوا.اهـ.

والخلَفُ مؤمنونَ بألفاظِ القرآنِ والحَديثِ، مُنزِّهونَ الرّبوبيّةَ والنّبوّةَ والرِّسالةَ عن الظّاهرِ المشكلِ، لكنّهم يَخوضُون في تفسيرِه بِما يَصحُّ، ويَتعاطَونَ تأويلَه، ولا شكَّ أنَّ الخوضَ في ذلك يُحوِجُ إلى مَزيدِ علمٍ، أي إلى استحضارِه، لتتمشّى تلك النّصُوصُ على قَواعِده.

---

(١) أي ابن عبد البر (٧/ ١٤٥)، وهذه عبارته: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك ولا يَحُدُّون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرّ بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله . . .

ثم قال (٧/ ١٥٠): قال عباس بن محمد الدوري: وسمعت أبا عبيد القاسم بن سلام، وذُكر له عن رجل من أهل السنة أنه كان يقول: هذه الأحاديث التي تروى في الرؤية والكرسي موضع القدمين وضحك ربنا من قنوط عباده وأن جهنم لتمتلئ وأشباه هذه الأحاديث -وقالوا: إن فلانا يقول: يقع في قلوبنا أن هذه الأحاديث حقّ- فقال: ضعّفتم عندي أمره، هذه الأحاديث حقّ لا شك فيها رواها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سئلنا عن تفسير هذه الأحاديث لم نفسرها ولم نذكر أحدا يفسرها. انتهى.

(٢) التمهيد٧/ ١٤٩).

ولهذا أُوِّلَ قولُ مَن قال: مَذهبُ الخلفِ أعلَمُ.

قال الحافظ ابن حجر(١): قولُ القائلِ: مَذهبُ الخلفِ أعلَمُ، ليس بمستقيمٍ، لأنّه ظنَّ أنَّ طريقةَ السّلفِ مجرّدُ الإيمانِ بألفاظِ القرآنِ والحديثِ مِن غيرِ فقهٍ في ذلك، وأنّ طريقةَ الخلَفِ هي استخراجُ النّصوصِ المصروفةِ عن ظاهرِها بأنواعِ المجازاتِ، فجَمَعَ هذا القائلُ بينَ الجَهلِ بطريقةِ السَّلفِ والدّعوى في طريقةِ الخلَفِ، وليس الأمرُ كما ظنَّ، بلِ السَّلفُ في غايةِ المعرفةِ بما يليقُ بالله تعالى، وفي غايةِ التّعظيم له، والخضوعِ لأمرِه، والتّسليمِ لمرادِه، وليسَ مَن سَلَكَ طريقَ الخلَفِ وثيقًا(٢) أن الذي يتأوله هو المرادُ، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله.

[نَعَمْ التحقيقُ أنْ لا تفويضَ في الأصلِ].

كأنّه يعنِي بالأصلِ هنا ظاهرَ النّصِّ، فليس مَعنَى التفويضِ مجرّدَ الإيمانِ بنُصوص الكتابِ والسّنَّةِ مِن غَيرِ جَزمٍ بالصَّرْفِ عن الظّاهرِ.

[وإنّما هو في تعيينِ المجمَلِ].

وقوله: **[للزومِ طَرْحِ المحال]**، تعليلٌ لقولِه: «لا تفويضَ في الأصلِ».

[والله أعلم].

(١) ليس الكلام لابن حجر، وإنما هو قول محكي لغيره، حيث قال بعد كلام طويل للآمدي (١٣/ ٣٥٢): وقال غيره: وقول من قال: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم...

(٢) كذا.

القاعدة الثانيةُ والخمسونَ

«أحكامُ الصّفاتِ الرّبانيّةِ لا تتبدَّلُ، وآثارُها لا تَنتقِلُ، فمِن ثَمّ قال الحاتِميُّ رحمه الله: «نعتقِدُ في أهلِ البيتِ أنّ الله تعالى تجاوزَ عن جميع سيّئاتِهم، لا لعمَلٍ عَمِلُوه، ولا لصالحٍ قدّمُوه، بلْ بمحضِ عِنايةٍ مِن الله، فقدْ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾، **فعلّق الحُكمَ بالإرادةِ التي لا تتبدَّلُ أحكامُها.**

فلا يَحِلُّ للمسلِم أنْ ينتقِصَ، ولا أنْ يَشنأَ عِرضَ مَن شَهِدَ الله تعالى بتطهيرِه، وذهابِ الرّجسِ عنهُ.

والعقوقُ لا يُخرجُ مِن النَّسَبِ، ما لم يَذهَبْ أصلُ النّسبةِ وهو الإيمانُ.

وما تعيَّنَ عليهم مِن الحقوقِ فأيدينا فيهم نائبةٌ عن الشريعةِ، وما نحنُ في ذلك إلا كالعبدِ يؤدِّبُ ابنَ سيّدِه بإذنِه، فيُقدِمُ بأمرِ السيِّدِ، ولا يُهمِلُ فضلَ الولَدِ.

وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾، قال ابن عباس: أي إلا أنْ تَوَدُّوا قرابَتي.

وما نَزَل بنا مِن قِبَلِهِم مِن الظُّلمِ نُنزلُه مَنزلةَ القضاءِ الذي لا سببَ لهُ».

. . . .

تتضمَّنُ بيانَ عَظَمةِ قَدْرِ أهلِ البيتِ، وما يلزَمُنا مِن مَوَدَّتِهم، واحترامِهم، رضي الله تعالى عنهم وأَرضاهُم.

[أحكامُ الصفاتِ] أي مُقتضَياتُها.

وهذا توطئةٌ للكلامِ على مُقتضَى الإرادةِ في آياتِ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ومُقتضَى الإرادةِ التّخصيصُ.

والمرادُ هنا تَخصيصُ أهلِ البيتِ بإذهابِ الرِّجسِ والتَّطهيرِ.

[**الربّانيّةِ**] أي القائمةِ بذاتِ الرَّبِّ تبارَك وتعالَى، أعني المعاني المتعلِّقةَ، [**لا تَتَبدَّلُ**] إذْ لو تبدَّلَتْ لَزِمَ انقلابُ الحقائقِ لأضدادِها، فيَلزَمُ انقلابُ العلمِ جهلًا لو تبدَّلَ مَعلُومُه، وانقلابُ الإرادةِ كراهيةً، أي عدمَ اختيارٍ، لو تبدَّلَ المرادُ، وهكذا، وذلك مُحالٌ.

[**وآثارُها**] أي مُتعلّقاتُها، التي أُبرزَتْ بالقُدرةِ، [**لا تَنْتَقِلُ**] لِمِثل ما مرَّ، فلا تتبدّلُ قبلَ الوُقوعِ، ولا تَنتقِلُ بعدَ الوقوعِ، فإذا أرادَ الله تعالى تخصيصَ زيدٍ الممكِنِ بالوُجودِ بدلًا عن العَدمِ مائةَ سنةٍ، فلا بُدَّ مِن وُجودِه، ثم لا بُدَّ مِن بقائِه موجودًا مائةَ سنةٍ.

[**فمِنْ ثَمَّ قال**] الإمامُ ابنُ عَربي [**الحاتِمِيُّ** رحمه الله] في الفتوحاتِ (١/ ٢٩٨/ العلمية)، ويأتي التعريفُ به، إنْ شاء الله تعالى، [**نعتقد في أهْلِ البيتِ أنَّ اللهَ تَجاوزَ عنْ جميعِ سَيِّئاتِهِم، لا لِعَمَلٍ عَملوه، ولا لصالِحٍ قَدَّمُوه**].

كَتبَ على هذا الكلامِ الإمامُ النّظّار أبو عبدِ الله محمدُ بنُ قاسمٍ القصّارُ رحمه الله تعالى[(١)]، ما نصُّه: قال القائلُ: «إنَّ أهلَ البيتِ نعتقدُ أنَّ الله لاَ يعاقبُهم»، إنْ أرادَ تَغليبَ الرّجاءِ في حقِّ مَن عَلِمَ الله تعالى أنّه مِنهم على الخوفِ، فحقٌّ.

وإنْ أرادَ بالاعتقادِ الجزمَ المطابقَ بأنّهم لا يُعاقبون، (ف)قد ابتدعَ وخالَفَ أهلَ السّنّةِ.

---

(١) الإمام العالم المتفنن المسند محدث المغرب الأقصى ومسنده مفتي فاس وخطيب حضرتها أبو عبد الله محمد بن قاسم بن علي القيسي الغرناطي أصلًا وأبا والقصار لقبًا، توفي رحمه الله تعالى في فاس سنة (١٠١٢هـ)، وفي فهرس الكتاني: كان للقصار معرفة بالتاريخ والأنساب، شديد الاعتناء بأنساب الأشراف وكان يفتخر بمصاهرتهم ... له فهرس مشهور.

فإنْ قيل: وَردَ به ظواهرُ.

قيل: وَرَدَ أكثرُ مِنها وأوضحُ في حقِّ فاعلِ (ال)طَّاعاتِ، حتّى قال المبتدعةُ المُرجِئةُ: لا يُعاقَبُ مُؤمنٌ.

وأبَى أهلُ السنّة.

وأعدَى الأعادِي لأهلِ البيتِ مَن يُوهِمُهُم ذلك، بل يَذكُرُ لهم نحوَ ﴿يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

وإنَّ كثيرًا مِن تلك الظواهرِ قد لاَ تَشمَلُهُم، فمَنِ اعتقدَ ذلك مِنهُم، أو مِن غَيرِهم، فهو مبتدِعٌ.

بل مَذهبُ أهلِ السنّة أنّهم في المشيئَةِ.

وكَتبَ على كلامِ القصّارِ هذا العلاّمةُ العارفُ بالله تعالى سيدي عبدُ الرّحمن الفاسي(١) رحمه الله تعالى، ما نصُّه: قِفْ على قَولِه: «في حقِّ مَن علِمَ الله تعالى أنّه مِنهم»، فإنّه تنبيهٌ على أنّه لا يُقطَعُ به في مُعيَّنٍ، ولا يَقطَعُ به أحدٌ لنَفْسه، ولو إلّا مِن كونِ شرطِهِ الوفاةَ على الإسلامِ، وهو غيبٌ، وهكذا يَنبغِي أنْ يكونَ الاعتقادُ في فضيلةٍ وُعِدَ عَليها في العُقبَى، فإنَّ شرطَ ذلك الإيمانُ عند الله، وهو غيبٌ غيرُ مَقطوعٍ به لأحدٍ إلا مَن ميّزَه النّصُّ، على أنَّ مَن تحقَّقَ قبضةَ الحقّ لا يَسكُنُ لوعدٍ.

وبه تفهمُ قولَ سيّدي عبدِ السّلام(٢): «وأَلحِقْنِي بنَسبِه»، فإنّ الطّينَيَّ مَشروطٌ بالدِّينيِّ، وهو غيبٌ.

---

(١) العلامة المحقق عبد الرحمن بن محمد الفاسي أبو محمد (ت ١٠٣٦هـ).
انظر نشر المثاني (٣/ ١٢٧٣/ موسوعة أعلام المغرب).

(٢) ابن مشيش الصوفي المغربي شيخ أبي الحسن الشاذلي، توفي سنة (٦٢٢هـ).

وكذا ما وردَ في قَبولِ الطّاعاتِ، والدّعاءِ، وادّخارِه، فإنّما هو فيمَن عَلِمَ الله تعالى منه خاتمةَ الإيمانِ، ونَفذَتْ بذلك إرادتُه ومَشيئتُه.

وأمّا أحدٌ في خاصّتِه فلا يَصحُّ منهُ الجزمُ والقطعُ بذلك لنفسِه ولا لِغيرِه.

وقد قال سيدي أبو الحسن(١): وقد أبهمْتَ الأمرَ علينا، لنَرجُوَ ونَخافَ، وذلك سِرُّ العبوديّةِ، وبذلك تَنقطِعُ الآمالُ إلا مِن الله، ويَتحقّقُ الرّجاءُ والاعتمادُ عليه، لا على الأسبابِ، فاعرِفْهُ. اهـ(٢).

فتبيَّنَ مِن نُصوصِ هؤلاءِ الأئمّةِ ﷺ أنّ مَحلَّ أحاديثِ التّبشيرِ على غَلبةِ الرّجاء في حقِّ مَن عَلِم الله أنّه مِنهم.

لكنْ يُشكِلُ عليه أنَّ قولَه تعالى: ﴿أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ [الأحزاب: ٣٣] الآيةَ، صريحٌ في أنّ الله تعالى أرادَ إذهابَ الرِّجسِ، بمعنَى الإثمِ عنهم، لِما قال المفسِّرُون، وما أرادَه الله مقطوعٌ بوقُوعِه.

وهذا معنى قولِه:

[بلْ بِمَحْضِ عنايةٍ مِنَ اللهِ فقَدْ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فعَلَّقَ الحُكْمَ بالإرادةِ التي لا تَتبَدَّلُ أحكامُها].

ويُجابُ عن الإشكالِ مِن وَجهينِ: أحدهما: أنَّ الشيخَ أبا إسحاقَ الشّاطبي حَمَلَ الإرادةَ في الآيةِ على الأمريّةِ، وهي إنّما تَستلزِمُ الرّضا بالمرادِ، لا وجوبَ وقوعِه. اهـ.

لكنْ يرِدُ عليه أنّه لا خصوصيةَ لأهلِ البيتِ بذلك، مع أنّ الآيةَ جاءَتْ لبيانِ مَزيّتِهم وخصوصيتِهم.

---

(١) الشاذلي.

(٢) نقل الشيخ بعض كلامه في شرحه لصلاة ابن مشيش عند قوله المشار إليه. وانظره أيضا في ترجمة الشارح من نشر المثاني للقادري.

والجوابُ: أنّهُ تعالى لَمّا أمَرَ أمّهاتِ المؤمنينَ بأوامرَ، ونَهاهُنَّ بِنواهٍ، عقَّبَ ذلك بقولِه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ﴾ تحريكًا للهِمَم العاليةِ، وتذكيرًا لما خَصّهم بِه مِن المزيّةِ التي لا يُناسبُها إلا غايةُ النّزاهةِ، وكمالُ الطّهارةِ.

وهو معنَى قولِه: ﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ نداءٌ معترضًا[١] بين المتعاطِفَينِ، أي قُوموا بحفظِ هذِه النِّسبةِ العظيمةِ وصَونِها، وابعَدُوا عمّا لا يناسبُها ولا يليقُ بالمتصِّفِ بها.

كأنّه يقولُ: إنّما أمرناكُم بكذا، ونَهيناكُم عن كذا، لأنّا لَم نَرضَ لكم إلاّ الكمالَ، بأنْ تأتُونا طاهرِينَ مِن كُلِّ شَيْنٍ، فهذا كما يقولُ النّاصحُ لمنصوحِه، ذي المنزلَةِ والقَدْرِ: لا تفعلْ كذا، وإنّما نَهيتُك عنه نَصيحةً، ونَظرًا لَكَ.

وعلى هذا الجوابِ تظهَرُ فائدةُ طلبِه ﷺ في حَديثِ الكِساءِ، وقولِه: هؤلاءُ أهلُ بيتِي، اللّهمّ أَذهِبْ (عنهم) الرّجسَ وطهِّرهُم تَطهيرًا[٢].

وثانيهما: أنّ المرادَ بأهلِ البيتِ في الآية، فاطمةُ وبعلُها وابنَاها، أو نساءُ النّبي ﷺ، أو هما، على ثلاثةِ أقوالٍ للمفسِّرينَ، وبَسطَها ابنُ حجرٍ الهيتمي[٣]، خلافًا لابن عَربي في التّعميمِ الذي ذَكَرَه في الفتوحاتِ (١/ ٢٩٨)، انظُر نصَّه في شَرحنا للنّصيحةِ.

وقال السيد السمهودي رضي الله تعالى عنه: ذكرَ أهلُ السِّيَرِ أنّ زيدَ بنَ موسى الكاظمِ بن جعفر الصادقِ[٤]، وكان قدْ خرجَ على المأمونِ، فظَفِرَ به، فبعثَ به إلى أخيه عليِّ الرّضا بن موسى الكاظم، فوبّخَه عليّ الرضا.

---

(١) في الأصل: متعارضا.

(٢) أحمد (٢٦٥٥١) من حديث أم سلمة رضي الله عنها، والترمذي (٣٢٠٥) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه، وله طرق أخرى لا تخلو من كلام، ويغني عنها حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم في فضائل أهل البيت.

(٣) في «الصواعق المحرقة» الفصل الأول من الباب الحادي عشر.

(٤) أيام فتنة الطالبيين، وخبر خروجه وفتنته مشهور، حتى لقب زيد النار لكثرة ما حرق من الدور والناس، وكانت البصرة في يده . . . انظر خبره في حوادث المائة الثالثة من كتب التاريخ.

وجرَى بينهما كلامٌ، مِن جُملتِه أنَّ عليًّا قال له: يا زيدُ، ما أنتَ قائلٌ لرسول الله ﷺ، إذا سَفَكْتَ الدّماءَ، وأخفْتَ السُّبُلَ، وأخذتَ الأموالَ مِن غير حِلِّهَا، غرّكَ[1] جمعاءُ أهلِ الكوفة، وأنّ رسولَ الله ﷺ قال: **«إنّ فاطمةَ أحصنَتْ فَرْجَها فحرَّم الله ذُريّتَها على النّار»**[2]، **وهذا لمن خَرجَ مِن بَطنِها، مثلِ الحسنِ والحُسينِ، فقط، لاَ لي، و (لاَ) لك، واللهِ ما نالوا ذلك إلا بطاعة الله، فإنْ أردتَّ أنْ تنالَ بمعصيةِ الله ما نَالوا بطاعةِ الله إنّك إذًا لأكرمُ على الله مِنهم.** اهـ.

ويشهَدُ لذلك ما رواه الحافظُ ابنُ الأخضر[3] في «معالم العترة الطاهرة» مِن طريق أبي نُعيم[4] عن (جعفر بن) محمد بن مَزيَد، قال: كنتُ ببغدادَ، فقال محمد بنُ مَنده: هلْ لَك في أنْ أُدخلَك على ابنِ الرّضا أبي محمد الجواد بنِ عليٍّ الرّضا؟، فقلتُ: نعم.

فأَدخَلَني، فسلّمنا عليه، وجلَسنا، فقال له: حديثُ النّبي ﷺ: إنّ فاطمةَ أَحصَنَت فَرْجها فحرّم الله ﷻ ذريّتَها على النّار، فقال: خاصٌّ بالحسن والحسين. انتهى كلامُ السمهودي.

وقال المناوي في حديث **«سألتُ ربي ألاّ يُدخِلَ أحدًا مِن أهلِ بَيتي النّارَ فأَعطانِيها»**[5]، قال: هم فاطمةُ، وعليٌّ، وأبناؤهما، وزوجاتُه اهـ.

---

(١) استفهام إنكاري، وهمزة الاستفهام محذوفة، والأصل: أغرك..

(٢) المستدرك (٤٧٢٦) وغيره من حديث ابن مسعود، ولا يصح رفعه كما قال العقيلي وابن عدي والبزار والدارقطني، ومداره على عمر بن غياث الشيعي الهالك، انظر الفوائد المجموعة.

(٣) الحافظ أبو محمد الحنبلي عبد العزيز بن المبارك بن محمود بن الأخضر الجُنابِذي الأصل، وجنابذ ناحية بنيسابور، بغدادي المولد والدار، يعرف بابن الأخضر (٥٢٤هـ/ ٦١١هـ).

(٤) الأصبهاني في تاريخ أصبهان (١/ ٢٤٢) و(٢/ ٢٠٦) وتصحف «مزيد» في الأصل إلى «مرشد» و«منده» إلى «هندة».

(٥) رواه ابن بشران في الأمالي كما في الصواعق المحرقة وكنز العمال، وهو عند الدقاق في كتاب «مجلس في رؤية الله» بالإسناد نفسه، من حديث عمران بن حصين، ولا يصح.

وعلى هذا الجواب (تَظهرُ) فائدةُ طَلبه ﷺ ذلك لَهم، (وهي) إظهارُ العبوديّةِ والفاقةِ، ولَو مَع تَحقُّقِ الوَعدِ[١].

وانظُر بَسْطَ الكلامِ على آيةِ إذهابِ الرِّجسِ عنهم في شَرحنا للنّصيحةِ، وفي شَرحنَا للهَمزيَّةِ.

[فلا يَحِلُّ للمُسْلِمِ أنْ يَنْتَقِصَ، ولا أنْ يَشْنَأَ عِرْضَ مَنْ شَهِدَ اللهُ تعالى بِتَطْهِيرِهِ وذهابِ الرّجْسِ عنه].

لا شكَّ أنّ هذا الحكمَ ثابتٌ في حقِّ جَميعِهم إلى يومِ القيامةِ، سواءٌ حُمِلَت الإرادةُ على ظاهرِها، أو على الأَمْريَّة، وسواءٌ حُمِلَت الآيةُ على العمومِ، أو الخصوصِ.

وانظُر بَسطَ المسألةِ في شَرحَي النّصيحةِ والهمزيّةِ.

[والعُقُوقُ] وإنْ كانَ يُبعِدُ العاقَّ لكنْ **[لا يُخْرِجُ مِنَ النَسَبِ]** فتبقَى لصاحبِه حُرمتُه، وإنْ لم تكُنْ كحرمةِ البارِّ.

ويَشهَدُ لهذا حديثُ البُخاريِّ (٥٦٤٤) عن عمرو بنِ العاص رضي الله تعالى عنه قال: سمعتُ النّبيَّ ﷺ جِهارًا غيرَ سِرٍّ، يَقولُ: «**إنّ آلَ بَنِي فُلانٍ ليسوا بأوليائِي، إنّما وَليِّي اللهُ وصالحُ المؤمنين، لكنْ لهم رَحمٌ سأَبُلُّها بِبِلاَلِها**»، أيْ سأَصِلُها بصِلَتِها.

فدلَّ صدرُه على أنَّ العقوقَ يؤثر البعدَ، وضعفَ الولاية، وسَلْبَ كَمالِها، فكمالُها هو المنفِيُّ بهذا الحديثِ.

وكذا في حديثِ معاذٍ لمّا بعثَه رسول الله ﷺ إلى اليمنِ، وخَرجَ معه يُوصِيهِ، ثُم التفتَ إلى المدينةِ، فقال: «**إنّ أهلَ بَيتي هؤلاءِ يَرونَ أنّهم أَولَى النّاسِ بِي، وليسَ كذلك، إنَّ أوليائي مِنكم، المتّقونَ، مَن كانوا، وحيثُ كانُوا**»[٢].

---

(١) مابين القوسين زدته تقديرا، لتستقيم العبارة.

(٢) أحمد (٢٢١٠٥) وابن حبان (٦٤٧).

ودلَّ عَجُزُه، وهو الاستثناءُ، على ثبوتِ أَصلِ الوَلايةِ لَهم، وحصولِ أصلِ النَّفعِ لَهم بالنِّسبةِ.

وقال السيّدُ السّمهودي رضي الله تعالى عنه: وأمّا قولُه ﷺ: «**إنَّ أوليائِي يومَ القيامةِ، المتّقونَ، مَن كانوا**»، و «**إنّما وليّي الله وصالحُ المؤمنين**»، فلا يَنفِي رفعَ رحِمِه وقرابتِه وشفاعتَه للمؤمنين من أهل بيته.

نَعمْ يَنتَفي عَنهم الوَصفُ بِولاية الله ورسولِه، وأعظمُ خَسارةٍ وإساءةٍ أنْ يَمنَحَ اللهُ العبدَ قُربَ النَّسبِ مِن أَفضلِ خَلقِهِ وأَشرَفِهم، فيَكْفُرَ هذه النّعمةَ بتعاطِي مَا يَسُوءُه ﷺ بعَرْضِ عَمَلِه عليه، فإذا قالَ لَه في القيامة: يا محمّدُ!، أَعرَضَ عَنهُ، كما في الحديث.

وكفَى بذلك بلاءً، ونِقمةً.

فَواسَوءَتَاهُ مِن الله ورسولِه.

وإنْ حَصلَ له الغُفرانُ ودُخولُ الجِنان، فإنّما أولياؤُه المتّقُونَ، لأنَّ ولِيَّ الله ورسولِه، مَن تَوالَتْ منه الطاعاتُ، ولم يُصِرَّ على ارتكابِ الشُّبُهات. انتهى.

وعلى هذا، فالثّابتُ إنّما هو أصلُ النّجاةِ، والانتفاعُ بالشّفاعة في ذلك، والمَنفِيُّ أصلُ الوَلايةِ، أي القُربُ الخاصُّ، وهو ظاهرُ الحديثِ، والله تعالى أعلمُ.

[**ما لم يَذْهَبْ أصلُ النِّسْبَةِ وهو الإيمانُ**]، نَسألُ اللهَ السّلامةَ والعافيةَ بمنّه وكَرَمِه، آمين يا ربَّ العالمين، وذلك أنَّ الانتفاعَ بالنّسبِ الطِّينيِّ مَشروطٌ بثُبوتِ الدِّينيِّ، كما يأتي.

وما أحسنَ قولَ القائلِ(١) - الطويل-:

---

(١) نُسب البيتان لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولغيره.

عليكَ بتقوَى الله في كلِّ حالةٍ ولا تَترُكِ التَّقوى اتِّكالًا على النَّسَبْ
فقَدْ رفعَ الإسلامُ سلمانَ فارسٍ وقدْ وضعَ الكفرُ الشريفَ أبا لَهَبْ

[وما تَعَيّنَ عليهم مِنَ الحقوقِ فأيْدينا فيهم نائبَةٌ عَنِ الشريعةِ، وما نحنُ في ذلك إلا كالعبدِ يُؤَدِّبُ ابنَ سيِّدِهِ بإذْنِه، فَيُقْدِمُ بأمرِ السيِّدِ، ولا يُهْمِلُ فَضْلَ الوَلَدِ[1]].

قال في الفتوحات (١/ ٢٩٨): ولا يَظهَرُ حُكمُ هذا الشّرفِ لأهلِ البَيتِ إلاّ في الدّارِ الآخرةِ، حينَ يُحشَرونَ مَغفورًا لَهُم، وأمّا في الدّنيا فمَن أتَى مِنهم حدًّا، أُقيمَ عَليه الحدُّ، مَع تَحقُّق المغفرَةِ بقولِه ﷺ: «التّائبُ مِن الذّنب كمَنْ لاَ ذَنبَ له»[2] كما وقعَ لماعِزٍ، وأَمثالِه. اهـ.

وفي اختصار الفتوحات[3]: وأمّا أَداءُ الحقوقِ المشروعةِ فهذَا رسول الله ﷺ كان يَقترِضُ مِن اليَهودِ، وإذا طَالبُوه بِحقُوقِهم أَدَّاها إليهم علَى أَحسنِ ما يُمكِنُ، وإنْ تَطاولَ عليه اليّهوديُّ في القَول، يَقولُ: إنّ لِصاحبِ الحقِّ مَقالًا[4].

وقال في حديث صحيح: «لو أنّ فاطمةَ بنتَ مُحمّدٍ سَرَقَتْ لَقَطعْتُ يَدَها[5]». اهـ.

(١) وفي رحلة الورثيلاني: قال الشيخ سيدي أحمد زروق: يجب على الناس تعظيم الأشراف أيّ تعظيم، ومحبتهم واعتقادهم لوجه جدّهم الذي انتموا إليه وانتسبوا إليه، وأن يعتقدوا أيضا أن الله يغفر لهم لا لشيء أسلفوه، ولا لأمر فعلوه، وإن وقعت منهم إذاية لأحد فيجب أن يعتقدها كالأمر السماوي من الله، وكالغرق والحرق، وأما هم فيجب عليهم أن يعتقدوا أن معصيتهم أكبر المعاصي، لأن الفلاّح مع الملك يعمل ما ليس بصلاح، ويُقابَل بالسماح، والوزير يجلس مع الملك على السرير، ويخنق بالحرير. انتهى.

(٢) ابن ماجه (٤٢٥٠) والطبراني (١٠٢٨١) من حديث ابن مسعود، والصحيح أنه من قوله.
انظر علل الدارقطني والكامل لابن عدي، وروي من حديث عائشة وابن عباس وغيرهما، وكلها ضعيفة كما قال البيهقي.

(٣) للشعراني.

(٤) البخاري (٢١٨٣) ومسلم (١٦٠١) من حديث أبي هريرة، وليس فيه أن المتطاول يهودي، بل جاء على الإبهام، وفي بعض الروايات أنه أعرابي.

(٥) البخاري (٣٢٨٨) ومسلم(١٦٨٨) من حديث عائشة.

حاشا مَقامَها الأرفعَ، لكنّهُ مُبالغةٌ في لُزومِ الأحكامِ، والاستواءِ فِيها.

[وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾] أي علَى التّبشيرِ، أو علَى بُلُوغِ الوَحيِ [﴿أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشُّورى: ٢٣]] أي لكِنْ أسألُكُم أنْ تَوَدُّوا قَرابَتِي.

فالاستثناءُ مُنقَطِعٌ، إذِ المودَّةُ ليستْ أَجرًا[(١)].

ويَصِحُّ جَعلُه مُتّصِلًا، فتَسمِيَتُها أجرًا مَجازٌ[(٢)]، لِقَولِه ﷺ: «**إنّ الله جَعلَ أجرِي عَليكُم المودَّةَ في القُربَى، وإنِّي سائلُكم عنهم غدًا**»[(٣)].

وانظُر بَسطَ القَولِ في الآيةِ في شرحِ النّصيحةِ، وشَرحِ الهَمزيّةِ.

وأشارَ بقولِه [**قال ابنُ عَبّاسٍ: أيْ إلّا أنْ تَوَدُّوا قَرابَتِي**] إلى اختيارِ حَمْلِ القُربى في الآيةِ على العمُومِ.

وفي البخاري (٣٣٠٦) وغَيرِه، أنّ ابنَ جُبَيرٍ وغيرَه، لمّا فَسّرَ القُربى في الآيةِ بآلِ مُحمدٍ، قال له: عَجِلتَ، أي في التّفسيرِ، إنّه ﷺ لم يَكنْ بطنٌ مِن قُريش إلاّ كان لَه فِيهِم قَرابةٌ، فقال: «**إلاّ أنْ تَصِلوا ما بَيني وبَينَكم مِن القَرابةِ**».

---

(١) لو كان متصلا لكان الأجر مقابل الرسالة، بل هو منقطع والمعنى ولكني أذكركم المودة في قرابتي.

(٢) لأن النفع لا يرجع إليه ﷺ بل يرجع إلى من سلك طريق المودة لأقاربه ﷺ من المخاطبين. والمبحث المتعلق بالآية ملخص من جواهر العقدين.

(٣) ذكره المحب الطبري في ذخائر العقبى (ص٢٥/٢٦/ دار المعرفة) وقال أخرجه الملّا في سيرته، يعني «وسيلة المتعبدين في سيرة سيد المرسلين» وهو أبو حفص عمر بن محمد بن خضر الموصلي نزيل دمشق (ت: ٥٧٠هـ).

قال سبط ابن الجوزي: وإنما سمي الملّاء لأنه كان يملأ تنانير الآجر ويأخذ الأجرة فيتقوت بها، ولا يملك من الدنيا شيئا. انتهى وهو أول من ابتدع المولد كما ذكر الصالحي في سبل الهدى والرشاد. والحديث لا أصل له حتى عند الشيعة، وكلهم يعود به للملا، وكما يقول نقاد الحديث: لو كان له إسناد لصاحوا به، وكتابه هذا طبع قديما في دائرة المعارف العثمانية، وهو غير مسند، شحنه بالضعيف والمكذوب والباطل، كحديث: والذي بعثني بالحق لا يدخل الجنة مبغضك ولو كان له عمل سبعين نبيًا، وحديث البطيخة العجيب، وحديث عزرائيل الباطل، فلا أدري من أين وقع له ذلك.

ومَع ذلك فهذا لا يُنافي تَخصيصَ القُربى بالأوَّل، لأنَّ مَن ذَهبَ إليه كابنِ جُبَير اقتَصَر على أخصِّ أفرادِ القربَى، وبيَّنَ أنَّ حِفظَهم آكَدُ مِن حِفظِ غيرِهم.

ولذا لم يَنسُبْ ابنُ عباسٍ ابنَ جُبير إلى الخطإ، بلْ إلى العَجَلة أي عَنْ تَأمُّلِ أنّ القَصدَ مِن الآيةِ العمومُ، وإنْ كانَ المهمُّ الأوّلَ.

[وما نَزَلَ بِنا مِنْ قِبَلِهِم مِنَ الظُلْمِ نُنْزِلُه مَنْزِلَةَ القضاءِ الذي لا سَبَبَ له].

هذا مقتضَى الأدبِ، والمودَّةِ، في حَقِّنا.

وفي الباب حكاياتٌ وأخبارٌ، يَطولُ جَلْبُها.

فأمّا في حقّهم، فهُم أحقُّ النَّاس بالتّخلُّقِ بأخلاقِ رسول الله ﷺ، مِن صَفحٍ، وتَجاوُزٍ، وحِلْمٍ، وعَفوٍ، وغيرِ ذلك.

والنّقائصُ في حقِّهم أَسوأُ وأَقبحُ مِنها في حقِّ غَيرِهم.

وقد قال السيّد السّمهودي[1]: مِن أَكيدِ الأُمورِ في حقِّ الأشرافِ مُعاملتُهم أُمَّةَ مُشرِّفِهم ﷺ بمكارِمِ الأخلاقِ، مِن طَلاَقةِ الوَجهِ، وإفشاءِ السّلامِ، ومَزيدِ الإكرامِ، ورِفقِهِم بهم في الكلامِ، وتَركِ التّعاظُمِ على آحادِهم، وإحسانِ الظّنِ بِهم، كما كانَ عليه أئمّةُ سَلَفِهم.

ثم قال: والحذرَ، الحَذرَ، مِمّا يُحكَى مِن اختلافِ الغُلاَة في[2] تصرُّفِ أهلِ البَيتِ في دِماءِ المسلمينَ، وأَموالِهم، وأنَّهم خَوَلٌ لهم، فمُعتقِدُ إباحةِ ذلك، كافرٌ.

ويُروَى أنَّ جماعةً كانوا عندَ الحسنِ بنِ عليٍّ الأطروش ابن محمد البطحاني

---

(١) في الجزء الثاني من كتابه «جواهر العقدين في فضل الشّرفَين، شرفِ العلم الجليّ والنَّسَب العليّ»، النّوع الثامن من الذكر الخامس عشر «ذكر ما يُطلب لأهل البيت النبويّ من الآداب الزكيّة والأخلاق السَّنيّة والهمم العليّة»، وهو مطبوع ولم أره، ولي صورة من نسخةٍ خطية منه.

(٢) الجواهر: من.

ابن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم بمصرَ، وكان عندَه رجلٌ مِن بنِي الزّبير يُنازِعُه، ويقولُ لهم: أنتُم مَعشرَ العَلَويين، إذا وُلِّيتُم تَستحِلّونَ الأموالَ، وتَستعبدونَ الأحرارَ، وتقولونَ النّاسُ: خَوَلٌ لنَا، فأنشأ[1] الحسنُ بنُ عليّ يُنشِدُ -المتقارب-:

يقولُ أناسٌ بأنّا نقولُ ... بأنّ الأنامَ عبيدٌ لنَا
فلاَ والذي جعلَ المصطفَى ... أبانا، وفاطمةَ أمّنَا
ووالدَ سِبطَيْ نَبيِّ الهدَى ... وسبطَيْ نَبيِّ الهدى فخرَنا
فما صدَقوا في مقالاتِهم ... علينا، ولكنْ رَأَوا فَضلَنَا
فأَغْرَوا بنا ليَرَوا مِثلَنا ... فأنّى وأن[2] يدركوا سَعيَنَا
فإن صدَّقونا كَفيناهُم ... وإن كذَّبوا سفهًا قولَنَا
فبالله ندفَعُ ما لا نطيقُ ... فما زالَ سبحانَه حَسْبَنَا

انتهى.

ثم نقول: مَن ظَهرَتْ مِنهُ المخالفةُ والمعاصِي مِن أهلِ البَيتِ، إنّما تُبغَضُ أفعالُه، لا ذاتُه. اهـ.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ووافق تمامُه -على يد زابره محمد بن السعد الشوثري- الحاديَ والعشرين من جمادى الثانية أحد شهور عام إحدى وتسعين ومائة وألف من هجرته ﷺ تسليما كثيرا إلى يوم الدين[3].

---

(١) الجواهر: فأنشد.

(٢) كذا وفي الجواهر: لن.

(٣) وأقول: وافق تمام نسخه وتصحيحه صبيحة يوم الأحد الرابع عشر من جمادى الثانية، عام ثلاثين وأربعمائة وألف، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وأعدت فيه النظر في صفر الخير من عام ثلاث وثلاثين وأربعمائة وألف، والحمد لله رب العالمين.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات